HÙNG VƯƠNG DỰNG NƯỚC



ẬP IV



N KHOA HỌC XÃ HỘI . HÀ NỘI . 1974

ỦY BAN KHOA HỌC XÃ HỘI VIỆT NAM

VIỆN KHẢO CỔ HỌC

HÙNG VƯƠNG DỰNG NƯỚC

TẬP IV

(KỶ YẾU CỦA HỘI NGHỊ NGHIÊN CỨU THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG LẦN THỨ 4, THÁNG 4 NĂM 1971)

NHÀ XUẤT BẢN KHOA HỌC XÃ HỘI

HÀ NỘI — 1974

TỔNG KẾT 3 NĂM

3 NĂM NGHIÊN CỨU THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG
3 NĂM XÂY DỰNG NGÀNH KHẢO CỔ HỌC

PHẠM HUY THÔNG

CHÚNG ta quyết tâm mở hội nghị tổng kết sau 3 năm, vì nhận thức được sâu sắc rằng phương châm nghiên cứu khoa học — đặc biệt khoa học xã hội — đã được Đảng đề ra: « thiết thực, tập trung, dứt điểm », là đúng đắn và hiệu nghiệm. Vấn đề ở đây, là có quyết tâm làm việc dứt điểm hay không. Cách đây 3 năm, chúng ta đã đề ra cho 3 năm qua những mục tiêu phấn đấu nhất định; nếu chúng ta thấy còn nên đề ra cho 3 năm tới, trong khung khổ của kế hoạch Nhà nước 3 năm 1971 — 1973, một số những mục tiêu phấn đấu khác, thì chúng ta phải kiểm điểm nghiêm túc việc đã làm được và việc chưa làm được trong 3 năm qua. Đã đánh giá những phương châm nói trên là tốt, cụ thể trong giờ phút này là phương châm « dứt điểm », thì chúng ta phải quyết tâm theo đó mà làm, quyết tâm thật sự.

Tới nay, chúng ta đã phải đấu tranh, đấu tranh với nhau, ở mỗi bước đường đi lên. Đấu tranh thường xuyên để thành tâm đoàn kết hợp tác, để nghiên cứu khoa học nghiêm túc và kiên trì; đấu tranh để tập trung sức lực, thì giờ, nghiên cứu vấn đề Hùng Vương dựng nước là chính, suốt 3 năm qua; đấu tranh để làm việc theo kế hoạch, để dứt điểm, ngày nay. Chính vì phải đấu tranh, chứ không phải bằng phẳng, trơn tru mà chúng ta càng thấy rõ phải khắc phục cho được lối làm ăn tản mạn, tùy tiện, ít kết quả trước đây. Qua tranh luận và thực nghiệm, chúng ta ngày càng thấy rõ: không thể có cống hiến khoa học đáng kể nếu còn giữ nếp làm việc cũ, phản ánh của nếp sản xuất cá thể trong lĩnh vực khoa học...

*
* *

Cách đây 3 năm, chúng ta đã chọn « thời kỳ Hùng Vương », hay nói đúng hơn, « thời kỳ Hùng Vương » và « thời kỳ An Dương Vương », tức thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên, làm đề tài trọng tâm nghiên cứu khoa học trong kế hoạch 3 năm 1968 — 1970 của chúng ta. Khi đó, chúng ta không phải chỉ đã chọn

một đề tài; chúng ta, thật ra đã chọn giữa hai chủ trương: đem khảo cổ học phục vụ việc nghiên cứu lịch sử, hay tiếp tục khai quật và thảo báo cáo khai quật khảo cổ học, như vẫn làm trước đó một thời gian dài.

Trước đó, chưa nghĩ đúng về ngay nhiệm vụ, chức năng và lẽ tồn tại của khảo cổ học, chúng ta còn mắc cả một loạt lệch lạc khác. Thái độ đối với di vật lịch sử và văn hóa, về đánh giá chất lượng công tác và phẩm chất cán bộ, về nhận thức cái đúng cái sai, về tất cả những điều ấy, chúng ta đều chưa nhất trí. Tôi không nhắc lại đây những cái không hay đã xảy ra trên cơ sở một tình hình như vậy, những công sức bỏ ra không mang về kết quả tương xứng, những mâu thuẫn cá nhân cá nhân, cơ quan cơ quan, trên dưới dưới trên, những cái mà Thủ tướng đến với chúng ta trong một lúc đã có biến chuyển, đã vẫn phê phán nghiêm khắc để giúp chúng ta biến chuyển mạnh hơn.

Xuất phát từ một tình hình như thế, việc định đề tài nghiên cứu khoa học 3 năm trước đây của chúng ta đã có ý nghĩa của một cuộc vận động chấn chỉnh ngành.

1. Chúng ta đã chọn vấn đề Hùng Vương dựng nước, là để vận dụng tư liệu khảo cổ học góp phần khôi phục một giai đoạn quan trọng bậc nhất trong lịch sử nước nhà. Chúng ta lại đã chủ trương như thế giữa lúc chiến tranh chống Mỹ đang hết sức ác liệt. Chúng ta đã nêu cao, để động viên mạnh mẽ tinh thần nghiên cứu khoa học phục vụ cách mạng, những lời đậm đà tình cảm dân tộc và nồng cháy tinh thần phục vụ cách mạng của Hồ Chủ tịch kính yêu trên đền Hùng: *«Các Vua Hùng đã có công dựng nước, Bác cháu ta phải cùng nhau giữ lấy nước!»*.

Việc chọn đề tài khoa học của chúng ta cuối năm 1967 đầu năm 1968 như thế là mang tính chất một tuyên ngôn hành động; tuyên ngôn đó vạch ra một lối đi, không mới, nhưng quan trọng hơn là mới: đúng, và vì thế đầy hứa hẹn. Đó là đường lối khoa học phục vụ cách mạng, đường lối của Đảng trong khoa học, đáng lẽ không bao giờ được sao lãng, nhưng, trong thực tế, mải mê theo đuổi những giấc mộng khoa học hão hoa nào đó, chúng ta mới tới đó đã bẵng quên.

Được giác ngộ — hay, nói đúng hơn, được giác ngộ trở lại — nhiệm vụ và chỗ đứng của mình trước Đảng, trong cuộc sống, chúng ta cũng đồng thời, do một mối dây liên quan hệ quả rất tự nhiên, nhận thức được sự cần thiết phải tiến hành nghiên cứu khoa học một cách nghiêm túc.

Đã coi văn hóa, khoa học là một mặt trận, người chiến sĩ trên mặt trận này làm sao mà có được chiến thắng, có được thành tựu, nếu vũ khí không sắc bén? Luận điểm khoa học làm sao mà có được sức lôi cuốn, thuyết phục, nếu cơ sở khoa học không được xây dựng vững vàng? Khoa học có phục vụ được chính trị hay không, thiết thực phục vụ, nhất là khoa học xã hội, là ở chỗ nó có thật sự khoa học hay không.

Với ý đồ chính trị và khoa học đó, chúng ta vui mừng nhận định thấy đề tài Hùng Vương dựng nước đã chọn có khả năng vừa bồi dưỡng cho chúng ta quyết tâm phục vụ chính trị, vừa luyện chúng ta trong ý chí kiên trì lao động khoa học.

2. Chính vì thế mà chúng ta, hăm hở nghiên cứu tốt để phục vụ tốt, đã đồng thời mau chóng thấy được rõ những trở ngại phải khắc phục:

a) Trước hết, chúng ta buồn cười với cái vô duyên trước đó của những công trình nghiên cứu khoa học vội vàng, cẩu thả, tản rộng trên cơ sở của những cứ liệu cầu may, hầu như không sàng lọc, chỉnh lý, đối chiếu, phê phán. Chúng ta bất bình trước những thái độ ăn thua, giành giật nhau, găm tài liệu, giữ tủ, muốn hơn nhau không phải vì lao động trí tuệ cần cù hơn nhau, sáng tạo hơn nhau, có phương pháp hơn nhau, mà vì mau chân một bước trong khai quật, trong phát biểu, vì vớ được một di vật, một hiện tượng, một ý kiến cho là độc đáo...

b) Không tán thành những thái độ không đúng đó, chúng ta cũng không đành lòng trước tình trạng những di tích, di chỉ và di vật chưa được quý trọng đúng mức. Đặc biệt là chúng ta băn khoăn về tình trạng tài liệu khảo cổ học cũng là những di sản văn hóa và lịch sử của dân tộc bị phân tán, dễ mất mát, lẫn lộn, không gần gũi được... Khai quật phải thế nào, bảo tàng là thế nào, quy cách của báo cáo khảo cổ học, chế độ của nhà bảo tàng, những điều đó, không phải là tới đó chúng ta đã cho là ổn, nhưng tới đó chúng ta mới thật sự thấy là có vấn đề đáng suy nghĩ.

c) Đồng thời, tới đó chúng ta mới thấy rõ sự hạn chế của việc nghiên cứu khoa học riêng lẻ. Không hợp công sức lại, để gì làm chủ khối tài liệu khảo cổ học to lớn mỗi năm một ùn chất lên! Nói gì đến nghiên cứu khoa học tổng hợp, mang ánh sáng từ nhiều nguồn, từ nhiều ngành khoa học khác, kể cả những ngành kỹ thuật hiện đại, kể cả công việc khảo biện từng hơi văn, từng nét chữ, đến soi rọi và trả lại sức sống cho những mảnh gốm, mảnh đồng vương vãi lại từ nghìn xưa! Đoàn kết, hợp tác, muốn thành công không có con đường nào khác.

Như vậy là, bắt tay vào nghiên cứu vấn đề Hùng Vương, chúng ta nhận định rất rõ rằng việc này thành công, thì cũng đồng thời là một bước xây dựng ngành tiến lên. Nghiên cứu có kết quả, tức là chứng minh rằng những yêu cầu chính trị và những yêu cầu khoa học đã đặt ra là chính đáng, là cần thiết, cùng lúc lại chứng minh rằng những biện pháp đã đề ra là đúng đắn, là hiệu nghiệm: giáo dục tư tưởng, sử dụng tư liệu, hợp tác khoa học.



Từ đó, chúng ta đã làm gì?

1. Chúng ta đã không ngại tốn công sức tranh luận nhau, trước hết, về khả năng nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương dựng nước như một thời kỳ lịch sử, để từ nay dứt khoát ghi vào chính sử nước nhà. Đây là dịp để chúng ta kiểm tra kỹ càng lại, không những hiện vật khảo cổ và một loạt những cứ liệu sử khác, mà cả những quan niệm tới đó mặc nhiên coi như không thể sai, về chức năng, nhiệm vụ, thậm chí ý nghĩa của công tác khảo cổ. Những cuộc bàn cãi đó được diễn ra dưới nhiều hình thức: hội họp, mạn đàm, nói chuyện tay đôi, thư từ riêng, gợi được ý thức về sức mạnh của hoạt động khoa học tập thể, về tinh thần

phục vụ nhân dân, thật sự là một trường rèn luyện về nhận thức đối với bản thân khảo cổ học và thực chất của khoa học, cũng như về phẩm chất của con người trong hoạt động khoa học.

Cuộc đấu tranh này phải nói rằng rất gay go, gian khổ. Nếp quen. Quyền lợi,... Thêm vào đó, là đã từ một thời gian, không mở rộng thư viện và đầu óc đón những luồng gió mới của khoa học hiện đại. Song cuộc đấu tranh không thiếu những giờ phút căng thẳng đó cuối cùng đã đưa đến một thắng lợi chung: sự nhất trí trong chủ trương tập hợp sức nghiên cứu vấn đề Hùng Vương, lấy khảo cổ học làm chỗ dựa chính, nhưng vận dụng mọi cứ liệu chân xác có thể phát hiện và liên hệ. Dĩ nhiên chúng ta không tuần tự chờ mọi người được giải quyết xong xuôi tất cả các mắc mứu trong tư tưởng, trong quan niệm, mới khởi đầu công việc: chính việc làm cụ thể đầu tiên của số nhỏ người sớm có quyết tâm đi trước đã thôi thúc quá trình tiến đến nhất trí.

2. Một yếu tố đã thúc đẩy một cách quyết định tiến bộ của chúng ta, là sự khuyến khích của Thủ tướng Phạm Văn Đồng. Gần một năm trời phấn đấu dưới sự chỉ đạo của Đảng đoàn Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam đang đưa chúng ta nhích lại gần nhau từ những chân trời khá xa, thì, do đâu chúng ta không hay, Thủ tướng biết được những cố gắng của chúng ta và đã ngỏ ý muốn trực tiếp nhận xét, như lời Thủ tướng nói, chúng ta «làm ăn» ra sao. Dự hội nghị khoa học lần đầu tiên của chúng ta về vấn đề Hùng Vương, tháng 12-1968, Thủ tướng đã nói chung là tán thành việc làm và cách làm việc của chúng ta. Thủ tướng còn lên thăm đền Hùng và đến thăm di chỉ Đồng Đậu đang trong quá trình khai quật. Khi chúng ta tiến hành hội nghị lần thứ 2 gần đền Hùng nhằm giỗ Tổ năm 1969, Thủ tướng đã viết một bài trên báo Nhân Dân biểu dương những truyền thống tốt đẹp của nhân dân ta và biểu dương những cố gắng của giới khảo cổ học đã chứng minh được nội dung lịch sử đáng tự hào của những truyền thống đó.

Những kết quả đầu tiên chúng ta đã thu được qua 2 lần hội nghị đầu tiên đã gây một niềm phấn khởi và tin tưởng lớn cho chúng ta. Chúng ta càng hết sức vui mừng, sau đó, thấy những luận điểm của chúng ta được các vị lãnh đạo Đảng và Nhà nước đánh giá là có cơ sở vững vàng, được quần chúng hoan nghênh và do đó một phần nâng cao thêm lòng tự hào dân tộc, được đồng bào miền Nam quan tâm theo dõi, và được cả dư luận của giới khoa học nước ngoài cũng chú ý.

3. Chính với sự cổ vũ mạnh mẽ đó, chúng ta bước vào một giai đoạn đi sâu vào chuyên đề, nắm cụ thể lịch sử. Công việc này đòi hỏi nhiều nhẫn nại, kiên trì, nhiều ngày và nhiều đêm lao động không phải lúc nào cũng có những kết quả ngay, nhiều buổi tranh cãi có khi gần như chất vấn, bắt bẻ... Lại phải khép mình vào kỷ luật, tuy là tự nguyện nhưng cũng không thể không nghiêm ngặt, trong khi công việc thường ngày vẫn phải được đảm bảo đầy đủ. Được Viện Khảo cổ học bảo đảm công tác thường trực, chúng ta phân bổ nhau, cán bộ thuộc nhiều ngành khác nhau, vào 6 nhóm nghiên cứu, không kể nhóm tư liệu, 6 nhóm nghiên cứu là: Niên đại, Đất nước và con người, Kinh tế, Xã hội, Đời sống vật chất và tinh thần, Thời kỳ An Dương Vương trong quan hệ với thời kỳ Hùng Vương. Như vậy là chúng ta đã gộp làm một hai đề tài thuộc thời kỳ

dựng nước và giữ nước đầu tiên, « Hùng Vương » « An Dương Vương », quyết tập trung sức thêm một bước, hãy chỉ nghiên cứu vấn đề chủ chốt, vấn đề « Hùng Vương ».

Một thời gian dài, từ đầu năm 1969 đến giữa năm 1970, chúng ta đã làm việc khẩn trương, phối hợp công lao nghiên cứu cá nhân, nghiên cứu nhóm, với mạn đàm nhóm, thảo luận rộng rãi. Hầu như cả năm trời không có tuần nào là không có sinh hoạt khoa học tập thể lớn nhỏ. Về từng điểm, chúng ta đã từng bước, tiếp cận chân lý. Song song với đi sâu suy nghĩ, chúng ta đã tìm tòi những phương pháp mới, dù chỉ mới đối với ta, vì chưa dùng đến, như C14, bào tử phấn hoa, quang phổ... Chúng ta khai quật thêm, đặc biệt là trở lại kiểm tra những nơi cư trú lâu dài, ở đó các tầng vết tích sớm muộn chồng chất, nghiên cứu thuận lợi, như ở Đồng Đậu, ở Vĩnh Quang, hoặc trở lại những địa điểm điển hình, như Gò Mun, Đường Cồ, và cả Đông Sơn nổi tiếng.

Không phải là trong quá trình nghiên cứu khoa học tập thể dài hơi đó, không còn cơn sóng gió nào nổi lên nữa. Song ý thức tham gia xây đắp một sự nghiệp cao đẹp, lòng ham mê đạt được thành tựu khoa học, cống hiến chính trị, đã giúp chúng ta mau vượt những quãng đường trơn lầy. Chúng ta tự hào nhận thấy khoa học của nước nhà trưởng thành — không phải chỉ khảo cổ học mà đồng thời nhiều ngành bạn, cảm thấy bản thân mình lớn lên. Một trong những thử thách đáng kể nhất, là đấu tranh chống tự ái hão, xây dựng tinh thần thực sự cầu thị trước chân lý khoa học. Một thử thách khác cũng đáng kể, là đấu tranh nhằm làm việc có tính toán, trong kế hoạch. Chính vì những cuộc đấu tranh đó đều tiến đến thắng lợi, mà giữa năm ngoái chúng ta đã tổ chức thành công Hội nghị lần thứ 3 nhằm chuẩn bị cho tổng kết hiện nay.

4. Ở hội nghị đó cũng như hiện nay, chúng ta không chủ trương khuyến khích nữa, như trước kia, ai có gì muốn nói cứ nói, để cùng nghe, cùng biết, cùng nghĩ. Quanh 6 vấn đề đã được đi sâu nghiên cứu và tranh luận, 6 bản báo cáo chuyên đề đã trình bày: cách đặt vấn đề, những điểm đã được soi sáng, nên làm gì tiếp? Yêu cầu chủ yếu không phải là nghe, không phải là phát biểu thêm, mà là trao đổi, bình luận, góp ý, có thể phê phán, bổ khuyết. Những cuộc tọa đàm phong phú, sôi nổi, bổ ích, như vậy là đã diễn ra, nhờ đó từng nhóm đã tranh thủ được nhiều nhận xét để thấy rõ hơn, trước hết, những phương hướng phải theo đó phấn đấu, để có được mà trình bày, bắt đầu từ hôm nay những bản báo cáo sâu sắc hơn, chính xác hơn, toàn diện hơn.

Chủ trương là như vậy: lần trước là chuẩn bị tổng kết và lần này là tổng kết. Thế nhưng, lần trước cũng như hiện nay, nhiều bạn cứ muốn phát biểu thêm... Chúng tôi đã phải đấu tranh khá gắng — để khỏi lạc mục đích chủ yếu, là tổng kết. Cuối cùng, chúng ta đã đạt được mục đích.

Nhưng không phải là lần trước chúng ta không phần nào nhân nhượng đối với chiều hướng muốn phát biểu thêm đó. 4 — 5 chục bản tham luận thế là đã được trình bày thêm; riêng phần « nói thêm » này có thể là nội dung của một số hội nghị! Chúng ta lúc bấy giờ đã nhận nghe, theo tôi nghĩ, là đúng. Như thế, không phải chỉ là vì chúng ta chiều cố một thói quen: cứ có hội nghị thì phải có tham luận, và kết quả hội nghị hay đo bằng số tham luận! Cũng không phải chỉ là vì chúng ta nể và kính nhiệt tình...Sự thật là lịch sử thời bình

minh của dân tộc ta là một đề tài vô cùng phong phú; còn nhiều vấn đề phải được xới ra, đáng được xới ra, để 15, 20 năm tới chúng ta tìm soi sáng... Nguyện vọng của các bạn là chính đáng, và hội nghị cũng muốn được biết thêm những khía cạnh mới, những suy nghĩ mới... Nhưng dù thế nào, lần này chúng ta, rất tiếc, nhưng không thể thỏa mãn nguyện vọng đó. Vì sao lần này? Đó là vì những chuyên đề của chúng ta, vẫn 6, nhưng lần này không phải là mỗi chuyên đề được trình bày trên dưới một tiếng đồng hồ như trước, mà lần này mỗi chuyên đề gồm một hệ thống bài, cho nên 5 buổi dự tính cho hội nghị là chỉ vừa để các chuyên đề được trình bày, không có trao đổi ý kiến.

Như thế không có nghĩa là chúng ta coi như vấn đề đã được giải quyết suôn sẻ, nay chỉ còn cần giới thiệu. Chúng ta giới thiệu thôi ở hội nghị này; đúng. Nhưng chúng ta sẽ còn dành 3 năm tới cho việc hoàn chỉnh thêm một bước công trình nghiên cứu 3 năm qua mà chúng ta đang tổng kết. Tổng kết là để đánh dấu, không phải là để đóng cửa. Hàng chục công trình mà hội nghị đã nhận được, hay đã được hứa viết (nhiều công trình đó viết rất công phu, một số gồm đến 60 — 70 chục trang viết sát), là những bản gợi ý mới đầu tiên, rất quý báu, cho bước tiến mới sau đây của chúng ta.



Kết quả việc làm 3 năm qua của chúng ta nên đánh giá ra sao?

1. Nhìn trở lại 3 năm qua, chúng ta có thể hài lòng về việc đã làm. Chúng ta hãy không ngại thiếu khiêm tốn mà nhận định rằng đã hoàn thành được như mong muốn kế hoạch hoạt động khoa học: khẳng định thời kỳ Hùng Vương là có thật trong lịch sử và bước đầu đi sâu tìm hiểu những vấn đề mấu chốt nhất của thời kỳ. Do đó mà chúng ta đã góp phần bồi dưỡng niềm tự hào dân tộc trong nhân dân, trong Nam ngoài Bắc, có thể tự coi như đã có ít nhiều đóng góp trong sự nghiệp cách mạng chung. Đồng thời cũng do đó mà chúng ta đã góp phần chứng minh đường lối của Đảng trong khoa học là đúng đắn, đã xây dựng ngành vững mạnh và đã khẳng định tác dụng của khoa học, đặc biệt khoa học xã hội, trong cuộc sống ngày nay.

2. Phấn khởi về việc đã làm được, chúng ta càng phấn khởi nhìn về tương lai. Phấn khởi vì 3 năm trước mắt, trên đà tiến lên hiện nay, chúng ta chắc chắn sẽ đánh dấu được một cách vững chắc, bằng một hệ thống những cuốn sách mà chúng ta đã có dự kiến biên soạn, bước tiến lên của chúng ta hiện nay trong việc nghiên cứu xã hội Việt cổ, nghiên cứu thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc. Phấn khởi vì, với đội ngũ chúng ta hiện nay, gắn bó với nhau, được xác định ý thức và quan niệm về công tác khoa học, được rèn dũa phương pháp nghiên cứu và được nâng cao trình độ chuyên môn trong những ngày phấn đấu và lao động vừa qua, chúng ta tin chắc sẽ đáp ứng được mọi nhiệm vụ nghiên cứu nào khác sẽ được cáng đáng trong phạm vi lĩnh vực của chúng ta.

3. Thật ra, mọi điều kiện công tác chưa phải là đã hoàn toàn thuận lợi. Quy chế bảo vệ, sắp xếp, khai thác, sử dụng di sản vật chất của những thời đại đã

quá — là đối tượng hoạt động của khảo cổ học —, đòi hỏi phải được cải tiến, để tránh những tổn thất như vẫn xảy ra và để được tận dụng trong nghiên cứu khoa học. Yêu cầu phối hợp công tác đã được đề ra, nhưng chưa có quy định cụ thể, chưa có tổ chức rõ ràng bảo đảm cho sự hợp tác giữa các ngành, giữa các cơ quan, được tiến hành nghiêm túc. Chúng ta cũng còn mong mỏi được xây dựng những cơ sở xét nghiệm hiện đại mà những nhà khoa học thế giới ngày càng nhận thức được tác dụng trong khảo cổ học. Việc mở rộng nguồn tư liệu, trao đổi với nước ngoài, đặc biệt với các nước láng giềng và các nước vùng Đông Nam Á, nay được thấy rõ là cần thiết qua sự nhận định về vị trí của dân tộc ta ở vùng này ngay từ những ngày dựng nước xa xưa.

4. Mà về việc nghiên cứu thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta, tuy chúng ta sung sướng thấy được chú ý, hay cũng có thể nói ngợi khen, thật ra chúng ta chưa có lý do để tự mãn. Rồi đây hội nghị sẽ vạch rõ, bên số điểm đã được soi sáng, còn bao nhiêu điểm khác còn phải được bước đầu soi sáng. Sở dĩ những kết quả bước đầu của chúng ta có gây ra đôi chút tiếng vang, đó là vì lòng nhân dân ta chung thủy, « uống nước nhớ nguồn », là vì Đảng ta muốn dân tộc ta tiến lên chủ nghĩa xã hội và chống Mỹ, cứu nước, với khoa học Mác — Lê-nin, mà cũng cả với 4 000 năm văn hiến, là vì « đi tìm gia phả của dân tộc », chúng ta đã cùng một dịp khám phá ra được nguồn gốc của « văn hóa Đông Sơn », mà không thiếu những nhà bác học các nước coi là một điều bí ẩn của khảo cổ học và sử học thế giới.

Công lao của anh chị em chúng ta là lớn. Cũng không nên phủ nhận hay hạ thấp tài năng của anh chị em chúng ta, những con người thuộc một dân tộc thông minh và anh hùng. Tuy nhiên, chúng ta cũng cần thấy rõ thành công bước đầu của chúng ta có được tác dụng chính trị và tinh thần đáng kể như ngày nay, có do nhưng không phải chỉ do công sức và trí tuệ chúng ta. Muốn tiếp tục có cống hiến, tiếp tục nghiên cứu những thế kỷ dân tộc chuyển mình xây dựng nước, hay bước sang tìm hiểu một giai đoạn nào khác, một mặt nào khác của lịch sử nước nhà, chúng ta còn phải ra sức xây dựng ngành hơn nữa, bồi dưỡng bản thân hơn nữa.

CHỨNG MINH THỜI HÙNG VƯƠNG LÀ CÓ THẬT

PHẠM HUY THÔNG

LÒNG nhân dân ta trước sau tưởng nhớ tổ tiên: đó là một điều khẳng định. Chủ nghĩa Mác — Lê-nin hiểu rằng chẳng phải tình cờ mà văn nghệ dân gian, sử thi, thần thoại, nhiều khi phản ánh thực tế lịch sử trung thành hơn những bộ sử đường bệ của những triều đại tôn nghiêm. Câu nói thâm sâu năm nọ của Bác Hồ trên đền Hùng về các vua Hùng dựng nước không phải dựa trên những công trình nghiên cứu nào, mà xuất phát từ tình cảm nghìn xưa của dân tộc, ngày nay đã thấy rõ thấm nặng chân lý bao nhiêu. Và nhân dân ta trước sau trẩy hội đền Hùng với một tấm lòng thành kính, với một niềm tin vững chắc có ông cha vĩ đại.

Thế nhưng, cách đây 3 năm, bắt tay vào nghiên cứu khoa học thời kỳ Hùng Vương, chúng ta phải xuất phát từ sự cần thiết phải chứng minh rằng đó là một thời kỳ có thật trong lịch sử, coi đó như một giả thiết công tác. Sở dĩ như vậy, chẳng phải chỉ vì đã có những học giả Âu Tây, với óc kỳ thị chủng tộc của họ, đã suy luận rằng, dù, trước khi tiếp xúc với văn hóa Trung Nguyên phương Bắc, vùng sông Hồng đã có những con người biết khẩn ruộng « lạc », thì trình độ cư dân đó vẫn chỉ có thể gọi là « mông muội » mà thôi. Cũng chẳng phải chỉ vì, ở những vùng Mỹ ngụy còn tạm chiếm ngày nay trên đất nước ta, có những tên lính của chiến tranh tâm lý, những học giả nông cạn và thiếu trách nhiệm, cũng đồng thời là chưa nắm hết phương pháp khoa học, đánh giá lịch sử cổ đại của dân tộc ta như một mớ chuyện hoang đường, chuyện « trâu ma rắn thần » như lời họ nói.

Chẳng phải vì thế. Chúng ta không hoang mang trước dấu ấn khoa học của những luận điểm xa lạ ấy đối với niềm tin lâu đời của nhân dân, dù đèo thêm vào đó lại còn có uy tín của nền bác học phương Tây, hay ngược lại của con người bản địa... Chúng ta vừa vì chia sẻ niềm tin của dân tộc, vừa vì khách quan khoa học, không thừa nhận những suy diễn chưa đủ sức thuyết phục của họ, đòi hỏi những lập luận khoa học vững vàng hơn.

Như vậy, không phải chỉ vì những H. Ma-xpê-rô hay vì những Nguyễn Phương mà chúng ta phải trở lại ngọn nguồn của ngọn nguồn, tự đặt cho mình nhiệm vụ phải chứng minh, trước tiên đã, thời kỳ các vua Hùng dựng nước không phải là một câu chuyện vu vơ. Sở dĩ chúng ta phải đặt mục tiêu hành động đầu tiên như thế, là vì, trước đây mươi năm thôi, dựa vào sử sách của

người xưa để lại là chính, để xây dựng sự hiểu biết về thời các vua Hùng, thì quả là phải đắn đo. Quả là không thể khẳng định được một cách dứt khoát, một chiều, rằng, trước khi quân tướng nhà Tần, nhà Hán sang xâm lược vùng sông Hồng, sông Mã, cư dân vùng này đã thật sự có một cuộc sống cao, cao đến mức ta nhất định phải mường tượng rằng họ đã sáng tạo ra những giá trị văn hóa và tinh thần huy hoàng, đã quy tụ trong một tổ chức xã hội đáng gọi là « nước »... Ấy là vì những điều được ghi chép từ lâu xưa về các vua Hùng phải nói là đã ít ỏi, lại khó tin cậy, khiến cho, dựa vào đó — mà trước đây chỉ có thể thế — để nói rằng thời kỳ Hùng Vương là có thật, thì đứng về mặt khách quan khoa học, là chưa có cứ liệu vững vàng. Cũng như, xin nói thêm ngay, cũng dựa vào đó để chủ trương ngược lại, khẳng định rằng thời kỳ Hùng Vương là không có, thì cũng không thể bảo rằng đã có cứ liệu!

Vậy sử liệu thành văn, chỗ dựa và nguồn gốc của mọi điều tranh luận trước đây về các vua Hùng, có những gì? Sử liệu chính thức nhất, cũng có thể coi như cơ bản nhất, là *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên, soạn thời Lê Thánh Tông, cuối thế kỷ thứ 15, tức cách khi sự việc đã qua (thời các vua Hùng chấm dứt ở thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên) ít nhất 17 thế kỷ. Sử Nguyễn, đến tận thời Tự Đức mới soạn xong, thì chẳng nói làm gì. Còn, nếu dựa vào *Đại Việt sử lược* khuyết danh mà nhận định và suy luận gì, thì cũng không thể không nhớ rằng sách đó không thể sớm hơn thế kỷ thứ 13 — 14, cũng cách sự việc đã qua khoảng 1 500 năm, không ít.

Lại không phải chỉ có vấn đề năm tháng — tuy vấn đề năm tháng chỉ đặt ra như thế cũng đã đủ khiến cho ta phải nghĩ ngợi nhiều. Phải xét thêm thái độ của sử gia. Kể xong câu chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh thuộc cuối thời Hùng Vương, Ngô Sĩ Liên đánh giá sự việc coi như đã xảy ra là « thậm quái đản ». Lê Văn Hưu trước đó hơn 2 thế kỷ, trong bộ sử chép ở đầu Trần, nay đã mất, có thể đã bỏ hẳn thời kỳ này, không ghi, vì, theo Ngô Sĩ Liên, bộ sử của Lê Văn Hưu chỉ bắt đầu từ nhà Triệu. Nay Ngô Sĩ Liên có ghi (phải chăng dưới sức ép của dư luận đương thời?), nhưng nhà nho cũng không muốn bạn bè chê cười mình tin nhảm, hẳn là thế! Cho nên nhất định giải thích: tạm kể chuyện cũ, chẳng qua để truyền lại điều nghi hoặc. « Cô thuật kỳ cựu dĩ truyền nghi yên ». Hơn nữa, họ Ngô lại còn bình luận: « Tín thư bất như vô thư ». Tin sách thì chẳng thà đừng có sách: nói cách khác, sử gia đứng trên lập trường sử gia, nhận định điều có lý và điều vô lý, đã dặn rõ là không tin được...

Cũng còn phải lưu ý thêm: những sự việc gần cho đến 2 000 — 2 500 năm chỉ được ghi vẻn vẹn trong mấy hàng chữ. Những điều chi li mà ngày nay chúng ta còn nhớ và còn kể về thời các vua Hùng là do miệng kể tai nghe truyền lại, hay — cũng gần như thế — do có chép trong những sách như *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Trong *Lĩnh Nam chích quái*, có chuyện họ Hồng Bàng được ghi như một đoạn lịch sử. Song, nói chung, đây không phải là những bộ sử, mà là những tập chuyện cổ tích được đặt trong những khung cảnh lịch sử, thực hư không dễ gì phân định được... Ấy là chưa kể đến niên đại những bộ sách này: được viết đầu tiên từ Lý, từ Trần, nhưng dạng cuối cùng cũng chỉ là được truyền lại từ Lê thôi!

Một loạt sách Trung Quốc cũng có nói đến thời các vua Hùng (hoặc cũng có sách nói «vua Lạc», hiệu vua trùng với tên ruộng). Phải coi những sách này như có một giá trị đặc biệt, vì nó sớm hơn sách Việt Nam; có cuốn được viết từ đầu thế kỷ thứ 5 hay cuối thế kỷ thứ 4. Nhưng như vậy, kể ra thì cũng cách những năm cuối của thời Hùng Vương đến hơn 6 thế kỷ... Ngoài ra, đây thường chỉ là những địa chí, ký sự, do quan lại hay những nhà du lịch viết ra, như để kỷ niệm, hoặc kể lại chuyện tai nghe mắt thấy, không sâu sắc, và đối với việc xưa cũ chẳng thể có gì là chính xác. Đó là, hãy coi như *Giao Châu ngoại vực ký* được dẫn trong *Thủy kinh chú*, cũng như *Nam Việt chí* được dẫn 2 lần trong *Thái bình hoàn vũ ký*, đều được chép lại không sai sót, suy suyển, trong khi ta thấy, với Ma-xpê-rô, rằng không hoàn toàn như thế...

Với chứng cứ chữ viết mỏng manh, hồ đồ như vậy, ta không ngạc nhiên gì khi thấy người đời nay muốn nói gì, tin gì, chủ trương gì về thời kỳ Hùng Vương, cũng đều được — hay không được — đứng ở phía quan điểm khoa học đơn thuần về sử học, là: có chứng cứ, hay không có chứng cứ?

Kể ra về chứng cứ, cũng còn những loại chứng cứ khác hơn là sử sách, — hay nói đúng hơn: truyền thuyết, vì thật ra sử sách tất cả các loại còn đến ngày nay chẳng qua đều là truyền thuyết được chép lại từ một thời gian mà thôi. Còn có phong tục, tập quán, lễ nghi, hội hè, thần tích, ngọc phả, cả đến tên núi, tên sông, tên gò, tên ruộng... Nhưng loại vết tích này của thời xưa lại còn mơ hồ hơn nữa về mọi mặt, so với sử sách, mà chúng ta vừa phân tích vài nét giá trị sử liệu!



Trước đòi hỏi khoa học của thời đại, vấn đề Hùng Vương, với tình hình sử liệu như thế, phải coi như là bế tắc cách đây mươi, mười lăm năm. Thế nhưng từ năm 1958, chúng ta đã nắm lấy ngành khoa học khảo cổ từ trong tay người Pháp. Và, từ năm sau, năm khai quật di chỉ khảo cổ học Phùng Nguyên, cách đền Hùng chưa đầy 10 ki lô mét, có thể nói rằng chúng ta đã nắm được bí quyết thoát ra khỏi được bế tắc. Nhưng phải nói rõ ngay: đấy mới chỉ là bí quyết tiềm tàng. Phải chờ cả một thời gian nữa về sau, chúng ta phát hiện được thêm những di chỉ khảo cổ khác nữa, tất cả đều nằm ở vùng trung du và đồng bằng sông Hồng, sông Mã, đều thuộc cùng một hình dạng văn hóa (hay tương tự), tồn tại cùng một thời đại (hay tương đương); phải đến bây giờ mới dần nảy nở sự liên hệ giữa những tài liệu khảo cổ học này và thời các vua Hùng trong lịch sử.

Vấn đề đặt ra như thế nào trước chúng ta cuối năm 1967 đầu năm 1968, khi chúng ta bước vào nghiên cứu thời các vua Hùng, tức trước hết chứng minh sự có thật của thời kỳ? Chứng cứ viết thành chữ — sử liệu cổ điển — cùng mọi chứng cứ khác, đều có thể gọi là «tinh thần», đã tỏ ra bất lực trong sự giải quyết dứt khoát vấn đề Hùng Vương. Trước đây, không ai nghĩ đến rằng có thể còn lại đến ngày nay vết tích vật chất của những thế kỷ xa xôi ấy. Song loạt di chỉ loại Phùng Nguyên này, chưa cần biết thuộc cuối thời đại đá mới hay thuộc đầu thời đại đồng (như bây giờ chúng ta tranh cãi), cũng chưa cần biết những

cộng đồng người đã từng sống ở những địa điểm đó có quan hệ như thế nào với nhau, mà hãy cần xét niên đại của chúng. Vấn đề mấu chốt đầu tiên là vấn đề niên đại. Thoạt xét, chúng ta ước lượng có khác nhau; nhưng người cho là muộn lắm thì cũng cho rằng không thể cách ngày nay dưới 3000 năm, mà người cho là sớm lắm thì cũng cho rằng không thể quá 5000 — 5500 năm. Như vậy thì có một khả năng nhất định rằng đây là những dấu vết có quan hệ với thời các vua Hùng, mà thời điểm là ở những thời gian này: thiên niên kỷ thứ 2 và thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, cách ngày nay từ khoảng 4000 đến 2000 năm.

Nhà nghiên cứu sử tới nay thường coi, cùng với tài liệu viết, tài liệu khảo cổ học là sử liệu quan trọng nhất. Đối với thời sơ sử như thời Hùng Vương, tới nay chưa tìm được tài liệu chữ viết đương thời mà chỉ được tài liệu chữ viết thời sau nói đến, thì tầm quan trọng của tài liệu khảo cổ học, của vết tích chính thời các vua Hùng để lại, nếu có, lại càng to lớn. Nếu có vết tích của chính thời đó để lại, thì còn bằng chứng nào vững chắc hơn nữa nói lên rằng thời đó là có thật? Nhưng vấn đề là phải chứng minh cụ thể, không thể chỉ ước lượng chung chung, rằng có sự trùng hợp giữa niên đại của tài liệu khảo cổ học và thời điểm của các vua Hùng theo truyền thuyết và thư tịch.

Thật ra, thế còn chưa đủ. Có con người đã sống trên đất nước ta từ trước khi sông Hồng, sông Mã bị người Tần Hán dòm ngó, thì điều đó, tới nay có ai phủ nhận bao giờ đâu? H. Ma-xpê-rô, sử dụng tài liệu khảo cổ học lần đầu tiên năm 1916, đã cho rằng người Việt cổ có dùng rìu đá mài trong việc đồng áng và dùng mũi tên đồng để săn thú. Cư dân có, nhưng nếu trình độ chưa cao lắm, thì cũng không thể nói rằng đã có một thời kỳ Hùng Vương trong lịch sử nước ta.

Vì sao? Vì, dù ta chưa thể phân định chi tiết nào của truyền thuyết là xác thực, chi tiết nào là điểm trang, thêm thắt, nhưng tổ tiên ta, đời này sang đời khác, kể chuyện các vua Hùng, là kể về một thời kỳ văn hiến, nhân dân sống một cuộc sống đã cao, có làng nước, có kỷ cương quốc thống... Như vậy là, muốn khẳng định được rằng thời kỳ Hùng Vương là có thật, mà mới chỉ nói được rằng ông cha ta trước thời Bắc thuộc đã sống một cuộc đời tự lập, tự xây dựng được cho mình một nền văn hóa bản địa, thì là chưa đủ. Còn phải nói được rằng cuộc sống đó, nền văn hóa đó, ít ra ở đỉnh cao, phải đã đạt một trình độ cao.



Vấn đề đặt ra như thế, nay hãy trở lại xét di chỉ Phùng Nguyên. Như đã nói, sau khi đã phát hiện di chỉ Phùng Nguyên, hơn 10 năm qua chúng ta đã tìm thấy ở khoảng lưu vực sông Hồng, sông Mã khoảng 90 di chỉ cùng loại hay gần. 90 di chỉ này, nếu được sắp xếp theo trình tự thời gian tồn tại trước sau, thì hợp thành hình ảnh sinh động của một cuộc diễn biến văn hóa trên dưới 2000 năm, từ cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng, trải qua thời đại đồng tiến sang thời đại sắt sớm.

Di chỉ Phùng Nguyên thuộc loại sớm nhất. Từ trước thì, chưa nghĩ nó liên quan gì với các vua Hùng, khảo cổ học đã theo những phương pháp khảo cổ học mà nghiên cứu nó với các di chỉ cùng một niên đại, để tìm hiểu cuộc sống thời đó, gọi đó là nền văn hóa khảo cổ Phùng Nguyên. Nhưng từ sau đó, chúng ta đã nhận thức được rằng đây không phải là một cuộc sống riêng biệt nào của một cộng đồng người nào mà ta không biết được bằng cách nào khác là quan sát những vết tích còn để lại, không phải là một nền văn hóa khảo cổ thật sự, mà chỉ là dạng khởi nguyên, giai đoạn đầu tiên của cả một cuộc biến diễn văn hóa lâu dài.

Chúng ta đã cùng nhau nghiên cứu tỉ mỉ, cùng nhau tranh luận sôi sao về lịch trình diễn biến này. Có thể phân biệt được những mốc tiến lên hay không? Nếu được, thì mấy nấc? Chúng ta vẫn còn phải tiếp tục bàn thêm, nghiên cứu thêm, nhưng một chiều hướng nhất trí đã rõ nét và ngày càng rõ nét. Toàn thể chúng ta đã nhất trí nhận ra có 4 nấc, 4 giai đoạn tiến hóa: giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đồng Đậu, giai đoạn Gò Mun và giai đoạn Đông Sơn.

Song chúng ta cũng có nghĩ rằng có những giai đoạn trong những giai đoạn đó còn có thể phân chia ra thành những giai đoạn nhỏ hơn: 6 chứ không phải 4, chẳng hạn. Ngược lại, có bạn cho rằng chỉ nên phân biệt 2 mốc thôi, mốc đầu và mốc cuối, hoặc không phân chia chi hết, nên coi quá trình diễn biến đó là một thể thống nhất: ấy là văn hóa, là cuộc sống thời kỳ Hùng Vương; có thể đặt cho nó một cái tên nào đó, cũng có thể không cần. Cuộc sống trải hai nghìn năm ấy dĩ nhiên là đầu cuối có khác nhau, dĩ nhiên là có những dạng chuyển tiếp, những mốc bản lề. Ra sức nhận ra từng chặng đường tiến lên là một phương pháp để quan sát, và trong sự vận dụng phương pháp đó, ra sức phân biệt thật chi li nhiều chặng hay khái quát hơn, không phải là quan trọng lắm. Không chia ra thành chặng cũng được; có thể chỉ cần nêu lên những mốc chuyển bản lề nào đó. Tìm hiểu, có nhiều cách, không phải chỉ có một; vấn đề chủ yếu là phải quan sát cho tinh tế, để nắm cho vững và phản ánh cho trung thành, quá trình diễn biến thực tế.

Còn gọi những chặng đường tiến lên đó là văn hóa, văn hóa khảo cổ hay giai đoạn, tuy có bạn còn nghĩ khác, thật ra cũng không có gì quan trọng lắm. Tất cả chúng ta hiện nay đều đã nhận thức dứt khoát rằng đây là những giai đoạn biến chuyển của cùng một văn hóa. Gọi là giai đoạn thì đúng và rõ; nên gọi là giai đoạn. Có thể, đứng về góc độ giáo khoa, đòi hỏi phải dùng thuật ngữ một cách chính xác. Song, nếu quen nhìn với con mắt khảo cổ học và dưới khía cạnh quan sát khảo cổ học mà vẫn gọi những giai đoạn đó là văn hóa hay văn hóa khảo cổ để nhấn mạnh phương pháp tư duy và nghiên cứu của mình, thì cũng không phải là điều sai lầm hay lẫn lộn cần phê phán về phương pháp khoa học hay thực tế lịch sử.

Điều cơ bản là chúng ta đã hoàn toàn nhất trí được với nhau về trình tự diễn biến văn hóa từ sau giai đoạn Phùng Nguyên là: trải qua những mốc như Đồng Đậu, rồi Gò Mun, tiến đến giai đoạn tột cùng là giai đoạn của văn hóa Đông Sơn.

Văn hóa Đông Sơn không phải do chúng ta phát hiện. Nhưng thành tựu to lớn, nổi bật của chúng ta trong 3 năm qua, là đã chứng minh, và chứng minh không thể chối cãi, rằng nền văn hóa rực rỡ đó không có nguồn gốc ngoại lai

xa xôi nào, như những nhà khoa học nước ngoài, đối chiếu hiện vật có phần tùy tiện, thường gán ghép cho nó. Luận điểm nổi tiếng nhất, cũng là gần đây nhất, theo chúng ta được biết, ở nước ngoài, là của người Thụy Điển O-lốp Yan-xe, trước đây có làm cố vấn cho giặc Mỹ ở miền Nam: theo Yan-xe, phong cách đồ đồng ở Đông Sơn là phong cách của dân tộc Tô-kha-ra sống bên bờ Biển Đen ở thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên?

Văn hóa Đông Sơn là một nền văn hóa cao: dù bị thành kiến chủng tộc hạn chế óc sáng suốt, các nhà khoa học phương Tây, khi miêu tả, không khỏi lấy làm lạ và đã hết lời khen ngợi. Hay cũng có thể nói chính do không nghĩ rằng người bản địa đã sáng tạo nổi một nền văn hóa huy hoàng như vậy, nên họ đã không dè dặt trong những nhận định biểu dương. Tình hình đó miễn chúng ta phần nào phải chứng minh nhiều cái hay, cái đẹp, cái cao của những thế kỷ Hùng Vương trên đỉnh cao của thời đại.

Thật ra, văn hóa Đông Sơn còn cao hơn người phương Tây đã biết được trước đây: trống đồng loại 1 Hê-gơ chính thuộc văn hóa đó và con người Đông Sơn không phải chỉ đã biết luyện đồng điêu luyện, mà đã dùng đến sắt, nắm vững kỹ thuật sắt, như những ngọn giáo đồng sắt đúc liền một khối đã tìm được cho thấy rõ.



Chúng ta đã vừa cùng nhau ôn lại nhận định cơ bản của chúng ta về vết tích vật chất cụ thể mà thời kỳ Hùng Vương để lại cho đến ngày nay, những nhận định này đã được thành hình trên những nét chủ yếu từ hai Hội nghị đầu tiên cuối năm 1968, đầu năm 1969, và từ đó tới nay được củng cố vững vàng hơn và phân tích chính xác hơn, rạch ròi hơn.

Những kết luận như vừa trình bày, là được đề xuất trên cơ sở của những công cuộc quan sát và đối chiếu, nhận xét và đánh giá theo những phương pháp nghiên cứu khảo cổ học cổ truyền, có dễ dàng mang theo những yếu tố chủ quan. 3 năm qua, chúng ta đã phấn đấu tìm cách kiểm tra bằng những phương pháp khác nhằm tăng thêm sức thuyết phục của luận điểm nói trên và cũng tăng thêm lòng tin của chính mình. Cho nên đó là có dụng ý mà chúng ta đã trở lại khai quật thêm những di chỉ khi đào trước đây thấy hiện tượng có những tầng văn hóa chồng lên nhau, đã chú ý tìm tòi những di chỉ khác có thể có sự móc nối từ một dạng sinh hoạt này sang một dạng sinh hoạt khác. Bằng thực tế của những nơi đó, chúng ta có thể kiểm tra nhận định cơ bản của chúng ta về sự diễn biến văn hóa từ giai đoạn Phùng Nguyên trở đi là đúng đắn. Điển hình về mặt này, là công việc chúng ta đã làm ở di chỉ Đồng Đậu (Vĩnh phú): di chỉ này đã được khai quật 3 lần, mỗi lần người chủ trì khai quật khác nhau. Sau tranh luận và kiểm tra, chúng ta nhất trí nhận định rằng lớp đất văn hóa rất dày ở đây gồm 3 giai đoạn phát triển văn hóa: từ dưới lên trên, tức từ trước tới sau, là giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đồng Đậu và giai đoạn Gò Mun. Ở Đình Chàng (Hà Nội) cũng như ở Đồi Đà (Hà tây), mới đào năm ngoái và năm nay, thì ta đã thấy trình tự diễn biến là: giai đoạn Đồng Đậu, giai đoạn Gò Mun, giai đoạn Đông Sơn —

mà ở dạng Bắc Bộ ta cũng gọi là Đường Cồ. Trở lại di chỉ Vĩnh Quang, nơi trước đây thấy cả yếu tố Gò Mun và yếu tố Đông Sơn — Đường Cồ, ta xác định được ở đây lớp đất Đông Sơn — Đường Cồ nằm trên lớp đất Gò Mun. Trở lại Đông Sơn, mà có người ngờ rằng thấy rõ nét quan hệ về sau với những vết tích thời Bắc thuộc mà chưa rõ nét quan hệ về trước, chúng ta vừa tìm thấy, dưới lớp đất mang những đặc trưng Đông Sơn điển hình, có những yếu tố văn hóa Gò Mun và cả những ngôi mộ cổ thuộc giai đoạn Gò Mun.

Diễn biến văn hóa Phùng Nguyên — Đông Sơn qua 4 giai đoạn theo trình tự đã đoán định bằng tri tưởng và suy luận đã được kiểm tra bằng thực nghiệm, cũng còn phải được chứng minh bằng sự phù hợp về niên đại. Chúng ta đã dùng phương pháp C14 để kiểm tra lập luận, 5 mẫu than tro được phân tích tới nay ở Cộng hòa dân chủ Đức đã về căn bản xác nhận những điều ước đoán của chúng ta về niên đại của những giai đoạn phát triển văn hóa đó. Đối với 2 mẫu mà chúng ta cho là thuộc cuối giai đoạn Phùng Nguyên, đầu giai đoạn Đồng Đậu, chúng ta ước đoán có thể cách ngày nay 3 500 năm tính theo con số tròn, thì chúng ta được trả lời: Đồng Đậu (Vĩnh Phú) 3 328 năm và Tràng Kênh (Hải Phòng) 3 405 năm, cả hai, đều tính so với năm 1950, với sai số trước sau 100 năm. Vườn Chuối (Hà Tây) được coi là cuối giai đoạn Đồng Đậu, cuối thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, thì có chất hữu cơ được định niên đại hủy diệt 3 070 năm trước năm 1950, tức thế kỷ thứ 12 trước Công nguyên, với sai số trước sau 100 năm, trong khi Vĩnh Quang (Hà Tây) được coi là đầu giai đoạn Gò Mun thì có niên đại khoảng cùng thời, tức là cũng phù hợp: 3 046 năm trước năm 1950, với sai số trước sau 120 năm. Cuối cùng, mẫu Chiền Vậy (Hà Tây) mà chúng ta cho rằng thuộc giai đoạn Đông Sơn, trước khi chấm dứt thời kỳ các vua Hùng, tức phải có niên đại trước thế kỷ thứ 3 trước Công Nguyên, thì được trả lời về niên đại là thế kỷ thứ 4 hay thứ 5: 400 năm trước Công nguyên, với sai số trước sau 100 năm (2 350 năm trước năm 1950).

Thế là phù hợp. Cuộc diễn biến văn hóa qua 4 giai đoạn, trình tự như thế: giai đoạn Phùng Nguyên, giai đoạn Đồng Đậu, giai đoạn Gò Mun, giai đoạn Đông Sơn, trong khoảng 2 thiên niên kỷ về trước Công nguyên, mà chúng ta, qua sự quan sát di chỉ và di vật khảo cổ, đã nhận định được, nay đem kiểm tra bằng sự đối chiếu với thực tế của các lớp đất văn hóa ở một số di chỉ còn mang dấu vết của những thời gian chuyển tiếp và bằng sự phân tích C14 trên quá trình bán hủy theo chu kỳ, được xác định là chính xác về cơ bản.

Xét về thời gian, thế là phù hợp: dấu vết này là của thời các vua Hùng. Có thể nói thêm, rất nhanh chóng, rằng: xét về không gian, cũng là phù hợp, Địa bàn của văn hóa Đông Sơn chính là địa bàn mà sử sách nói về 15 bộ (hay bộ lạc) của nước Văn Lang và trung tâm xuất phát của văn hóa Đông Sơn, chính là vùng hợp lưu các sông Thao — sông Hồng, sông Đà, sông Lô, nơi văn hóa Phùng Nguyên đậm nét, nơi sử sách và truyền thuyết nhớ là đất tổ Phong Châu, trung tâm nước Văn Lang của các vua Hùng.

*
* *

Thời kỳ Hùng Vương là có thật trong lịch sử: đó vẫn là thành tựu chính của chúng ta tới nay. Giả thiết công tác trong những năm từ 1967 đến 1968 đã có thể coi như trở nên chân lý lịch sử. Song trong 3 năm qua, chúng ta cũng đã vận dụng phương pháp nghiên cứu khoa học tổng hợp và rọi ánh sáng từ nhiều nguồn lên tài liệu khảo cổ học, chúng ta đã cố gắng giải quyết được một số vấn đề mấu chốt khác, đi sâu được một bước vào công cuộc tìm hiểu nội dung lịch sử, từng mặt cuộc sống thời các vua Hùng. Rõ ràng là khảo cổ học, giải quyết được vấn đề cơ bản: thời kỳ Hùng Vương là có thại, đã trả lại sức sống cho các nguồn sử liệu khác và tăng khả năng soi rọi lịch sử cho cả bản thân mình.

NHỮNG NHẬN THỨC MỚI NHẤT
VỀ NIÊN ĐẠI THỜI HÙNG VƯƠNG

PHẠM HUY THÔNG
và NGUYỄN DUY TỲ

TẠI Hội nghị Hùng Vương 3, chúng ta càng nhận thức được rõ sự cần thiết phải luôn luôn bám liền lấy tài liệu khảo cổ học, nếu muốn đi xa hơn trong việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương. Do đó đã đề ra yêu cầu xây dựng những « báo cáo khoa học » thật nghiêm túc về trình tự phát triển của các di tích và di vật đã phát hiện.

Việc này đòi hỏi một thời gian dài. Nay, ở Hội nghị Hùng Vương 4, phấn đấu tìm hiểu niên đại thời kỳ Hùng Vương theo hướng chủ yếu đó, đồng thời tiến hành điều tra điền dã, xét nghiệm hiện vật, đi sâu vào lý luận..., chỉ trong thời gian hơn nửa năm từ hội nghị chuẩn bị tổng kết đến hội nghị tổng kết này, chúng ta đã có một số bước tiến có thể đánh giá là quan trọng.

Dưới đây là những điểm đáng chú ý nhất :

1. Đúng trong buổi khai mạc hội nghị trước (1), chúng ta đã nhận được kết quả phân tích C14 của 3 mẫu than tro lấy từ các di chỉ được đoán định thuộc thời kỳ Hùng Vương : Tràng Kênh, Vườn Chuối, Chiền Vậy. Cũng như đối với 2 mẫu than tro đã được phân tích trước, có thể còn cần tranh luận và soi sáng nhiều khía cạnh, nhưng, về đại thể, kết quả xét nghiệm phù hợp với ước đoán của chúng ta từ trước : các di chỉ mà chúng ta cho rằng thuộc thời kỳ Hùng Vương quả thuộc những thiên niên kỷ thứ 2 và thứ 1 trước Công nguyên, và trình tự trước sau, và trước sau nhiều hay ít, là phù hợp với sự sắp xếp của chúng ta từ trước.

2. Chúng ta nhất trí nhận định rằng, dù cho rằng văn hóa Phùng Nguyên khởi đầu ở thiên niên kỷ thứ 3 hay thứ 2 trước Công nguyên, thì đó vẫn là mốc mở đầu lịch sử dân tộc ta, và mốc đó phù hợp với truyền thuyết về đất nước ta 4000 năm văn hiến. Khi lịch sử dân tộc bắt đầu như vậy, thì trình độ kỹ thuật và văn hóa của tổ tiên chúng ta đã là cao ; phải đặt vấn đề tìm nguồn gốc cội rễ của văn hóa Phùng Nguyên, dù văn hóa đó còn thuộc thời

(1) Hội nghị Hùng Vương 3. Do lúc khai mạc mới nhận được, chúng ta chưa kịp phân tích, sử dụng trong những văn bản của hội nghị đó.

đại đá mới hay đã bước sang thời đại đồng nguyên hoặc thời đại đồng thau. « Dấu Bắc Sơn » tìm thấy ở một số di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên có cho phép nối liền đầu và cuối thời đại đá mới trên đất nước ta chăng? Những văn hóa thuộc mọi giai đoạn của thời đại đá mới được biết ít nhiều từ trước, từ ven biển Quảng Ninh qua Đa Bút (Thanh Hóa) đến ven biển Nghệ An, Hà Tĩnh, có quan hệ gì với văn hóa Phùng Nguyên? Những di chỉ có thể coi như cùng thời, cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng, ở cách xa nhau, đã hẳn có thật cùng dạng văn hóa chung, và nếu dạng văn hóa gần gũi, thì dân cư những nơi đó có quan hệ với nhau ra sao?

Gắn liền với vấn đề này là vấn đề « văn hóa Sơn Vi », phát hiện ở huyện Lâm Thao (Vĩnh Phú). Tất cả chúng ta chưa thừa nhận sự tồn tại thật sự của một nền văn hóa Sơn Vi: đá tìm thấy ở đó phải chăng là công cụ của người xưa? Nếu xác minh được, thì vấn đề quan hệ với văn hóa Phùng Nguyên có thể được đặt ra.

3. Hơn là sự phát hiện văn hóa Phùng Nguyên, chính sự xác minh quá trình diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục từ văn hóa Phùng Nguyên đến văn hóa Đông Sơn, ở hai thiên niên kỷ kề liền trước Công nguyên, chứng minh sự có thật của thời kỳ Hùng Vương trong lịch sử. Như vậy thì có thể gọi văn hóa Phùng Nguyên và văn hóa Đông Sơn là hai nền văn hóa, hai « văn hóa khảo cổ », riêng biệt hay chăng? Không, đó thật sự chỉ là hai mốc, hai giai đoạn của cùng một nền văn hóa. Và giữa hai dạng văn hóa đầu và cuối của cùng một nền văn hóa đó, những dạng trung gian có thể phân biệt được càng không thể gọi là những văn hóa riêng biệt, mà cũng chỉ là những mốc, những giai đoạn trung gian của vẫn cùng một nền văn hóa.

Chúng ta biết, hiện nay, ở nước ngoài, nhất là ở Liên Xô, có cuộc tranh luận để định nghĩa và định nội dung của khái niệm « văn hóa khảo cổ ». Công tác lý luận đó có một ý nghĩa và một tác dụng nhất định, cả đối với đề tài nghiên cứu khoa học của chúng ta. Nhưng bởi chúng ta đã nhận thức được rằng khối tư liệu khảo cổ học mà chúng ta đã phát hiện được thuộc từ thời Phùng Nguyên đến thời Đông Sơn, tức thuộc một thời kỳ lịch sử thống nhất của một cộng đồng, thời phải nhận thức rằng những dạng văn hóa khảo cổ nối tiếp nhau trong khuôn khổ niên đại đó là biểu hiện vật chất cụ thể của những giai đoạn nối tiếp của cùng một thời kỳ lịch sử, thời kỳ Hùng Vương. Chúng ta không cần, thậm chí không nên sử dụng khái niệm « văn hóa khảo cổ » như quen dùng để nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, là một thời kỳ lịch sử có một nền văn hóa duy nhất, với những dạng khác nhau mà thôi.

Trong chúng ta, có những người chủ trương dứt khoát như thế, cho rằng phải bỏ hẳn khái niệm « văn hóa » và « văn hóa khảo cổ » để chỉ dùng khái niệm « giai đoạn » trong việc nghiên cứu quá trình diễn biến của thời kỳ Hùng Vương. Cũng có người nhấn mạnh tác dụng của khái niệm « văn hóa khảo cổ » chính trong sự nảy nở ra khái niệm « giai đoạn », cho rằng vẫn có thể nói đến những văn hóa khảo cổ nối tiếp trong văn hóa dân tộc thời Hùng Vương. Hơn nữa, có ý kiến cho rằng tiếp tục dùng khái niệm « văn hóa khảo cổ » cho phép nghiên cứu chặt chẽ hơn, thuận lợi hơn, các giai đoạn của thời kỳ Hùng Vương. Hoặc có ý kiến từ những ý kiến trên tiến đến cho rằng bỏ hẳn khái niệm « văn

hóa khảo cổ » là xa rời cơ sở khảo cổ học của việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, tức thiếu sự nghiêm túc khoa học. Những chiều hướng suy nghĩ khác nhau đó, thậm chí thoạt nhìn như mâu thuẫn với nhau (không phải chỉ trong sự dùng từ, nhưng căn bản trong sự dùng từ), không thể che giấu thực tế quan trọng là toàn thể chúng ta thống nhất nhận định rằng: nghiên cứu những « văn hóa khảo cổ » nối tiếp nhau từ « văn hóa Phùng Nguyên » đến « văn hóa Đông Sơn » thật sự là nghiên cứu những « giai đoạn » nối tiếp của « thời kỳ lịch sử Hùng Vương dựng nước ».

4. Thời kỳ đó, chúng ta vừa đây lại tiến đến thống nhất được nhận định là gồm 4 giai đoạn, hay nói đúng hơn có thể coi như đã diễn biến qua 4 giai đoạn chính: Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun, Đông Sơn. Có thể lưu ý rằng cách phân chia thành 4 giai đoạn này mang một tính chất nhất trí khá cao trong toàn thể cán bộ khảo cổ học: chủ trương chia ra những 6 giai đoạn, chỉ là muốn phân giai đoạn đầu và giai đoạn cuối mỗi giai đoạn chia thành 2 giai đoạn khác nhau; chủ trương chỉ chia ra 2 mốc chính thôi — 2 mốc rõ nhất, mốc đầu và mốc cuối —, với quá trình trung gian chia hay không chia coi như không quan trọng lắm, thật ra đều không phủ nhận sự nhìn nhận 4 giai đoạn đó, đều bao hàm — trái lại — trước hết có một giai đoạn đầu và một giai đoạn cuối rất rõ, sau nữa có những giai đoạn trung gian nhất định (trong đó có các giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun).

Một số bạn đã ra sức phác họa đặc điểm của từng giai đoạn. Thời gian tới, nên có sự cố gắng, nối liền chặt chẽ hơn nữa các móc xích: nêu bật quan hệ giữa đặc điểm thuộc cuối một giai đoạn nào đó với đặc điểm thuộc đầu giai đoạn tiếp ngay sau; nói cách khác, cũng là nêu bật sự biến diễn của mỗi giai đoạn, mà đầu thì có quan hệ với cuối giai đoạn trước và cuối thì có quan hệ với đầu giai đoạn sau. Làm như vậy, là xác minh xem quá trình diễn biến văn hóa có thật liên tục suốt thời kỳ Hùng Vương chăng; đồng thời, cũng là tạo điều kiện để phát hiện xem quá trình biến diễn đó đều đặn, hoặc có những lúc trì trệ hay thúc gấp, đột biến, hoặc có xen vào chăng, trong những lúc nhất định nào, những yếu tố ngoại lai... Và rút cuộc, qua công việc đó, chúng ta cũng sẽ khẳng định được — hay không — là thời kỳ Hùng Vương, hay nói chính xác hơn, sự phát triển văn hóa thời đó, có thật chia được thành 4 giai đoạn lớn hay không.

5. Trong 4 giai đoạn đó, giai đoạn cần được tập trung sức soi sáng là giai đoạn cuối cùng, giai đoạn Đông Sơn, đỉnh cao của thời đại. Ở đây, chỉ xin nêu nhận xét về một mặt: đối chiếu với tài liệu chữ viết, phải chăng thời gian 18 vua Hùng truyền nối ngôi vua là từ đầu thế kỷ thứ 8 — thứ 7 đến giữa hay cuối thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên? Có thể còn phải bàn cãi xem sau đó, văn hóa còn phát triển cao hơn nữa không, đặc biệt thời nhà Thục; nhưng điều đã có thể coi như chắc chắn, qua tài liệu khảo cổ học, là từ văn hóa Phùng Nguyên mà tiến lên, cuộc sống đạt một trình độ cao hơn tất cả thời gian trước đó.

Như vậy phải hiểu thời kỳ « Hùng Vương dựng nước » là thế nào? Bám sát lấy chữ nghĩa, thì dĩ nhiên phải nói rằng đó là và chỉ là thời gian gần 5 thế kỷ từ thời Chu Trang Vương cho đến thời Thục Phán, thời gian mà dân cư vùng sông Hồng, sông Mã, có người đứng đầu tự xưng là « Hùng Vương », hay « Hùng », tức Vua. Song có thể nào có được thời kỳ đó mà không có cả quá trình diễn biến

văn hóa từ thời Phùng Nguyên, có thể nào hiểu được thời kỳ đó mà không nghiên cứu kỹ cả khoảng một nghìn rưỡi năm phát triển lịch sử trước đó đưa đến đó? Cho nên cũng không cần thiết phải phân biệt thật rạch ròi: nước ta có 4000 năm văn hiến, 4000 năm lịch sử, nhưng chỉ gần 3000 năm nay thôi mới xuất hiện các Vua Hùng và nước Văn Lang, khi nền văn hóa Việt cổ bước tới đỉnh cao Đông Sơn. Không phải cứ thế mới là khoa học! Có thể gọi một cách rất bao quát cả thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc ta là thời kỳ Hùng Vương, với đỉnh cao của thời kỳ ở khoảng 5 thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, khi đó đứng đầu đất nước có lãnh tụ cha truyền con nối với danh hiệu là Hùng và quyền bính nhà vua.

6. Không những có thể gọi là thuộc thời kỳ Hùng Vương thời gian trước khi có các Vua Hùng, từ đầu giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên cho đến thế kỷ thứ 8 — thứ 7 trước Công nguyên, mà cả giai đoạn sau khi các Vua Hùng không còn nữa, từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên về sau, cũng vẫn có thể coi là thuộc thời kỳ Hùng Vương. Sở dĩ có thể gọi như thế, là vì sự kiện nổi bật của thời kỳ dựng nước đầu tiên này là việc các Vua Hùng đưa dân tộc ta từ xã hội nguyên thủy bước sang xã hội văn minh, trên cơ sở một nền văn hóa nhảy vọt. Toàn bộ vết tích vật chất phản ánh quá trình văn học và lịch sử vĩ đại đó là một tổng thể tư liệu khảo cổ học thống nhất từ đầu văn hóa Phùng Nguyên đến cuối văn hóa Đông Sơn. Mà nền văn hóa thống nhất này không ngắt quãng với sự chấm dứt của nước Văn Lang, của các triều đại Hùng Vương ở thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, mà nối tiếp không ngừng đến khoảng thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên, hẳn với cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng và cuộc đàn áp năm 43 của quân đội viễn chinh Đông Hán.

Thời kỳ văn hóa Đông Sơn sau các Vua Hùng còn nhiều điểm chưa rõ. «Văn hóa Đông Sơn» với «văn hóa Đường Cồ» phải chăng là hai loại hình khác nhau của cùng một văn hóa khảo cổ, hai loại hình địa phương, với trung tâm một bên là lưu vực sông Mã, một bên là lưu vực sông Hồng? Hoàng Xuân Chinh và Chử Văn Tần đã từng nhấn mạnh sự phân biệt giữa «loại hình Thiệu Dương» (Cửu Chân) và «loại hình Vinh Quang» (Giao Chỉ) của văn hóa Đông Sơn, chung trên địa bàn nước Văn Lang, trùng hợp về căn bản với địa bàn nước Văn Lang, trùng hợp về căn bản với miền Bắc ngày nay. Nhưng Diệp Đình Hoa, Nguyễn Duy Tỳ và Trần Quốc Vượng thấy niên đại văn hóa Đường Cồ chỉ trùng với niên đại văn hóa Đông Sơn trong một chừng mực nhất định mà thôi — điểm này còn cần được soi sáng.

Song một điều đã rõ là văn hóa thời các Vua Hùng không thấy chuyển động trong thời gian lịch sử chuyển sang triều đại Thục, triều đại Triệu, và cả về sau nữa, dưới thời Tây Hán thống trị. Văn hóa Việt cổ có thoái hóa một bước, nhưng chưa rõ sự thoái hóa đó bắt đầu lúc nào: khi các Vua Hùng không còn nữa, hay trước đó hoặc sau đó một thời gian? Song thoái hóa một bước mà thôi, vẫn tồn tại. Hai Bà Trưng có thật thuộc dòng dõi các Vua Hùng, như truyền thuyết và sử sách nói, hay không, chúng ta chưa rõ, nhưng sự thật lịch sử là lạc tướng Mê Linh, ở thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên, kế tục sự nghiệp văn hóa và cuộc sống văn minh Việt cổ, thời các Vua Hùng dựng nước đầu tiên.

Nói cách khác, công cuộc nghiên cứu khảo cổ học cho đến nay cho phép nhận thức rằng thời kỳ lịch sử từ giai đoạn Phùng Nguyên cho đến Hai Bà Trưng là một thời đại toàn vẹn, riêng biệt, thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta, ở thời đại đó những con người mà chúng ta đã có thể gọi là tổ tiên chúng ta, đã tự sáng tạo cho mình một nền văn hóa độc đáo của riêng mình, xây dựng cho mình một cuộc sống văn minh riêng, một bản lĩnh, một tâm hồn dân tộc riêng. Nền văn hóa đó, cuộc sống đó bị giặc ngoài ra sức hủy diệt thời Hán, nhưng không vì thế mà bị tiêu tan mai một. Cuộc khởi nghĩa Hai Bà Trưng dấy lên mạnh mẽ vì dựa vào sức mạnh của 2000 năm dựng nước đầu tiên, kết thúc thời đại đó, cũng đồng thời mở đầu một thời đại mới vang dội tiếng gọi cứu nước bất khuất của mùa xuân năm 40 giữa khoảng sông Hồng núi Tản.



Ở hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương dựng nước, Nhóm Niên đại lưu ý đặc biệt 3 điểm cuối cùng này, là những thành tựu khoa học mới nhất của tập thể chúng ta. Lê Xuân Diệm, Diệp Đình Hoa và Lê Văn Lan được giao cho nhiệm vụ trình bày 2 trong 3 điểm đó. Còn điểm thứ 3 thì thuộc nội dung nghiên cứu của nhóm 6, là Nhóm có nhiệm vụ nghiên cứu thời kỳ An Dương Vương (và sau đó).

CÁC GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN VĂN HÓA THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ XUÂN DIỆM
và NGUYỄN DUY TỲ

NHỮNG truyền thuyết về họ Hồng Bàng, về các Vua Hùng, từ lâu, mọi người đều đã biết (tuy chưa đầy đủ). Những đoạn chép về sự tích các vua Hùng dựng nước Văn Lang trong các sách sử, truyện ký, cũng đã không còn xa lạ đối với chúng ta từ bao thế kỷ nay. Nhưng, những di tích và quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương thì chưa mấy ai rõ hoặc chưa nhận thức ra.

Những thế hệ nghiên cứu trước đây đã bế tắc hoặc gần như bế tắc trong việc xác minh thời kỳ lịch sử Hùng Vương của dân tộc ta, vì họ đã không tìm ra hoặc không nhận thức được các di tích văn hóa của người thời Hùng Vương. Ngày nay, tiếp thu những kinh nghiệm đời trước, nhưng không theo lối mòn xưa, chúng ta đã nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương bằng phương pháp tổng hợp nhiều ngành khoa học, trong đó lấy *khảo cổ học làm cơ sở*. Đề tài *Quá trình phát triển và niên đại các nhóm di tích văn hóa thời Hùng Vương* từ đó đã có tầm quan trọng rất lớn: có thể coi nó như là cái nền cho mọi sự suy nghĩ và tìm tòi những điều bí ẩn được phủ kín sau bức màn thần thoại về thời Hùng Vương.

Từ khi bắt đầu và trong suốt ba năm qua, những người nghiên cứu sử học và nhiều ngành khoa học có liên quan đến việc nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương, đặc biệt là cán bộ khảo cổ học đã chú ý rất nhiều đến đề tài này, đến từng kết quả khoa học của nó. Nhiều công trình nghiên cứu, nhiều bài viết đã được công bố hoặc giới thiệu theo nhiều hình thức khác nhau. Những buổi trao đổi ý kiến hoặc tranh luận sôi nổi thậm chí có lúc gay gắt những nhận định về quá trình diễn biến văn hóa, về niên đại của các di tích, đã làm cho đề tài khoa học này ngày càng được sáng rõ. Và đến nay, các ý kiến, nhận định đã có chiều hướng đi đến một sự nhất trí cơ bản.



Điều cần ghi nhận trước hết là, cho đến nay, mọi người—hay nói một cách cụ thể hơn, là tập thể nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương — đã có ý niệm chung là văn hóa thời Hùng Vương đã phát triển qua 4 giai đoạn lớn:

— Giai đoạn Phùng Nguyên;

— Giai đoạn Đồng Đậu;
— Giai đoạn Gò Mun;
— Giai đoạn Đông Sơn.

Ý niệm chung đó đã được xây dựng không phải chỉ từ những nhận thức tư liệu khảo cổ học theo những cảm giác trực quan so sánh đối chiếu về trình độ văn hóa cao hoặc thấp của mỗi một giai đoạn, mà xuất phát điểm chủ yếu và quan trọng nhất là trong thời gian qua, các cuộc khai quật khảo cổ học đã phát hiện được nhiều hiện tượng các lớp đất văn hóa thuộc các giai đoạn văn hóa nói trên, nằm chồng lên nhau, theo một trình tự nhất quán và được lặp lại ở nhiều nơi.

Tại di chỉ Đồng Đậu — một di chỉ, thuộc thôn Đông Hai, xã Minh Tân, huyện Yên Lạc (Vĩnh Phú), đã được khai quật cả thảy 3 lần — trong 3 lần khai quật, với những người chủ trì đào khác nhau, đều nhất trí nhận định rằng tại đây có lớp đất văn hóa rất dày và về đại thể có 3 giai đoạn phát triển văn hóa nối tiếp liên tục. Dưới cùng là tầng văn hóa thuộc giai đoạn Phùng Nguyên; ở giữa là tầng văn hóa thuộc giai đoạn Đồng Đậu; và trên hết là tầng văn hóa thuộc giai đoạn Gò Mun.

Tại di chỉ Đồi Đà, thuộc thôn Cam Đà, xã Cam Thượng, huyện Ba Vì (Hà Tây), trong lần khai quật vừa đây với diện tích 500 mét vuông, cũng có hiện tượng các lớp đất nằm chồng lên nhau như ở Đình Chàng. Dưới cùng là lớp đất văn hóa thuộc giai đoạn Đồng Đậu, ở giữa là tầng văn hóa Gò Mun và trên hết là lớp văn hóa thuộc giai đoạn Đông Sơn.

Làm một sự đối chiếu các lớp đất chỉ ở 3 di chỉ nói trên — mỗi di chỉ nằm ở một tỉnh khác nhau, cách xa nhau hàng mấy chục ki lô mét, chúng ta có thể xét lập một sơ đồ niên đại:

— Sớm nhất là giai đoạn Phùng Nguyên;
— Thứ đến là giai đoạn Đồng Đậu;
— Sau nữa là giai đoạn Gò Mun;
— Muộn nhất là giai đoạn Đông Sơn.

Chúng ta lại còn có thể thấy những hiện tượng lớp đất chồng lên nhau ở một số di chỉ khác nữa.

Như tại di chỉ Vinh Quang — hay còn gọi là Quế Dương — (Hà Tây), trong 2 đợt khai quật đều đã xác nhận: ở những hố có tầng văn hóa nằm chồng lên nhau thì tầng văn hóa thuộc giai đoạn Gò Mun bao giờ cũng nằm dưới tầng văn hóa thuộc giai đoạn Đông Sơn.

Tại di chỉ Đông Sơn nổi tiếng, trong đợt khai quật gần đây nhất — đông xuân 1969 — 1970 — ta cũng đã tìm thấy những yếu tố văn hóa và cả những di tích, những ngôi mộ cổ thuộc giai đoạn Gò Mun nằm sát trên mặt đất cái của các hố đào và trên đó là lớp đất văn hóa, những di tích và di vật thuộc giai đoạn Đông Sơn điển hình.

Từ những phát hiện trên đây về mặt khảo cổ học, với những chứng tích rất cụ thể và phổ biến trên địa bàn rộng rãi suốt cả vùng trung du, một phần miền đồng bằng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ, có thể coi nhận định trên về trình tự các giai đoạn phát triển văn hóa là một chân lý khoa học tuyệt đối về quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Nó sẽ không bao giờ có thể bị đảo ngược

hoặc bị bác bỏ, mà chỉ có thể được bổ sung thêm theo với những phát hiện mới về tài liệu và những nhận thức mới trong cách phân chia các giai đoạn phát triển văn hóa mà thôi.

Trong khi dần đi đến nhất trí về việc xác lập một sơ đồ các giai đoạn phát triển văn hóa thời Hùng Vương, tức cũng có nghĩa là về những nét lớn, giới nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương cũng đã có cách nhìn nhận, về đại thể, không khác nhau về đặc trưng văn hóa của các giai đoạn.

Theo nhận thức của chúng tôi, đặc trưng văn hóa của bốn giai đoạn lớn nói trên có thể khái quát trên những nét đại cương như sau.



Giai đoạn Phùng Nguyên.

Đây là giai đoạn xưa nhất trong quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Theo hiểu biết hiện nay, nó bao gồm khoảng gần 20 địa điểm khảo cổ học, trong đó có di chỉ Phùng Nguyên — di chỉ được phát hiện đầu tiên về giai đoạn văn hóa này —, phân bố trên một địa bàn rộng lớn, bao gồm phần lớn vùng trung du và một phần vùng đồng bằng Bắc Bộ, tập trung nhiều nhất ở chỗ hợp lưu giữa sông Hồng và sông Đà, tại miền đất mà sử cũ gọi là Phong Châu thuộc địa bàn gốc của nước Văn Lang của các vua Hùng. Tuy nhiên, những di tích thuộc nhóm văn hóa Phùng Nguyên không chỉ đóng khung ở trong địa bàn đó, về phía đông người ta cũng đã thấy một số ít dấu tích của nó ở di chỉ Tràng Kênh, và cũng thấy nó ở lưu vực sông Cầu...

Các địa điểm khảo cổ học thuộc nhóm di tích này có một phạm vi khá lớn, thường lên đến hàng vạn mét vuông, thậm chí có khi lên đến hàng chục vạn mét vuông. Đó là dấu vết những làng cổ, cư dân khá đông đúc, quy mô đã khá lớn.

Những di vật đã được phát hiện trong các địa điểm thuộc giai đoạn văn hóa này, về mặt chất liệu, gồm các loại đá, gốm và xương. Đó là những loại rìu, bôn hình thang hoặc hình chữ nhật, những loại đục, dao, mũi tên ; các loại đồ trang sức bằng đá như vòng khuyên, nhẫn ; những loại mũi khoan, bàn mài... Đây là giai đoạn mà kỹ thuật làm các loại đồ đá đã đạt đến trình độ không tiền khoáng hậu. Đó là một trong những thành tựu nổi bật của giai đoạn này. Con người đã hoàn toàn làm chủ các loại kỹ thuật ghè đẽo, cưa, khoan, tiện, mài, đánh bóng đồ đá.

Đồ gốm cũng là loại hiện vật rất phổ biến trong các di chỉ thuộc giai đoạn này. Chúng ta có thể cử một ví dụ, như ở di chỉ Gò Bông, trong diện tích chưa đầy 200 mét vuông, người ta đã nhặt được trên 40.000 mảnh gốm vỡ. Điều đó, cũng đủ nói lên: đồ gốm đã là vật rất thông dụng của con người lúc đó. Và nghề gốm đã có quy mô khá lớn. Bàn xoay đã được sử dụng khá rộng rãi trong việc tạo dáng và tu sửa. Độ nung đã khá cao (từ 600 đến 700°). Và người ta cũng đã rất thành thạo về kỹ thuật nung, nên trong các di chỉ hầu như chúng ta chưa nhặt được đồ gốm phế phẩm nào. Một điều đáng chú ý nữa, là trên cơ sở đã hoàn toàn làm chủ kỹ thuật làm đồ gốm, con người thời Phùng Nguyên đã tạo

cho đồ gốm của mình một phong cách riêng nổi bật, mà ngày nay chúng ta rất dễ nhận biết. Đó là loại gốm làm bằng đất sét pha cát mịn lẫn bã thực vật (thân thảo) — mà có nhiều người quen gọi là « gốm thô » — thành gốm mỏng, mặt ngoài thường tráng một lớp men phủ nhẵn có khi bóng láng, màu hồng sẫm hồng nhạt hoặc nâu. Đó là loại gốm mà đồ đựng, đồ nấu có số lượng nhiều nhất như các loại nồi, vò, bình, bát, loại chậu giống hình lẵng hoa. Ngoài ra có các loại khác như chân chạc — loại di vật rất độc đáo và phổ biến: dọi xe sợi, đạn tròn, tượng động vật — gà, bò. Đối với người thời Phùng Nguyên, đồ gốm, ngoài ý nghĩa thực dụng, nó còn là những tác phẩm nghệ thuật. Họ đã trang trí nhiều đồ án hoa văn rất đẹp bằng những nét gạch vẽ đơn giản, mà ngày nay chúng ta có thể thấy có mấy thể loại chính: loại trang trí thành từng dải với những kết cấu phức tạp trên nền chấm nhỏ lăn tăn có quét bột trắng, loại văn trang trí thành từng dải do những tổ hợp các kết cấu hình tam giác, hình chữ S nằm đứng nối tiếp, liên tục, loại văn hình tròn, hình mặt nguyệt, văn tam giác,...

Từ phạm vi phân bố của các di chỉ, vị trí của nó đến loại hình, tính chất của các di vật, cũng như cả đến tư duy được thể hiện trên các hình tượng trang trí gốm, có thể khẳng định: hoạt động sản xuất chủ yếu của con người thời Phùng Nguyên là nông nghiệp. Họ đã định cư trên những địa hình thích ứng và thuận lợi đối với sản xuất nông nghiệp trồng lúa. Chúng ta cũng đã tìm thấy những chứng tích cụ thể về các hạt lúa trong một hố than bếp rất lớn tại lớp đất sâu nhất của di chỉ Đồng Đậu.

Bên cạnh sản xuất nông nghiệp, tất nhiên con người vẫn tiến hành các hoạt động khác như săn bắn, đánh cá — tùy theo điều kiện cụ thể của từng khu vực. Người ta cũng đã tiến hành các hoạt động thủ công khác: nghề làm đá, làm gốm. Ở một vài di chỉ như Gò Bông, Xóm Rền, Đồng Vông,... đã tìm thấy những cục gỉ và xỉ đồng thau. Như vậy nghề luyện kim và đúc đồng thau cũng đã không còn quá xa lạ đối với người thời Phùng Nguyên. Tuy nhiên cũng cần nói rõ thêm, cho đến nay, chúng ta chưa tìm thấy những hiện vật đồng thau nguyên vẹn của giai đoạn này. Những hiểu biết về nghề luyện kim thời Phùng Nguyên do đó còn hạn chế.

Trên đây, chúng tôi đã trình bày những đặc trưng văn hóa chủ yếu của giai đoạn Phùng Nguyên — một giai đoạn, cho đến nay được quan niệm là sớm nhất trong quá trình dựng nước đầu tiên của dân tộc ta. Một điều có thể thấy được rõ ràng là: dân tộc ta khi bắt đầu bước vào thời dựng nước, xây dựng bản lĩnh cho mình, đã ở vào trình độ văn hóa không phải thấp. Và cũng chính từ đây, những mầm mống truyền thống văn hóa và lịch sử bắt đầu nảy nở, ổn định và liên tục phát triển qua các giai đoạn phát triển văn hóa kế tiếp sau đó.



Chúng tôi chuyển sang **giai đoạn Đồng Đậu.**

Giai đoạn Đồng Đậu là giai đoạn thứ 2 — theo sự hiểu biết chung hiện nay — của quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Giai đoạn văn hóa này chỉ mới được tập thể nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương xác nhận trong thời gian

gần đây khi mà khảo cổ học tìm ra một số lượng tuy chưa nhiều lắm — khoảng gần 10 địa điểm — nhưng phân bố trên địa bàn khá rộng bao gồm các tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, Hà Bắc. Như vậy về phạm vi phân bố của nhóm di tích này là có sự trùng hợp với nhóm di tích Phùng Nguyên, cũng thuộc vào khu vực mà nhân dân ta thường gọi là miền đất Tổ. Tuy nhiên, chúng ta cũng đã gặp một số yếu tố, ví như những đồ án hoa văn trang trí trên gốm. Văn hóa của nhóm di tích này ở một số di chỉ vùng bắc Trung Bộ, vùng hải đảo,...

Các địa điểm khảo cổ học thuộc nhóm di tích này cũng có phạm vi khá lớn. Người ta thấy ở đây có sự kế thừa truyền thống định cư của người thời Phùng Nguyên cũng như về các truyền thống sản xuất nông nghiệp.

Trong các di chỉ đã được khai quật, thuộc giai đoạn văn hóa này, vẫn gặp lại các loại rìu bôn hình chữ nhật, hình thang xinh xắn, gọn nhẹ, những loại đục, bàn mài, mũi tên; người ta vẫn thấy những dáng quen thuộc của đồ trang sức đá như các loại vòng tay, khuyên tai, nhẫn. Và cũng vẫn là những loại hình đồ gốm lấy đồ đựng, đồ nấu làm chính như nồi, bình, vò, bát, chậu hình lòng hoa và những loại như dọi xe sợi, đạn tròn, những tượng thú vật, những kiểu chân chạc. Tất cả những di vật được nêu lên trên đây, cũng nói lên con người ở giai đoạn Đồng Đậu, về một mặt nào đó vẫn nối theo truyền thống kỹ thuật và cả trong phong cách, lối sống của người thời Phùng Nguyên. Nhưng đó mới chỉ là một mặt, một bộ phận không phải là tiêu biểu, là điển hình của văn hóa giai đoạn Đồng Đậu.

Trong các di chỉ thuộc giai đoạn này, đã thu lượm được nhiều loại hình di vật mới, và nhiều thành tựu mới về mặt kinh tế và văn hóa.

Một thành tựu được ghi nhận trước hết là ở giai đoạn này, kỹ thuật đúc luyện hợp kim đồng thau đã phát triển hơn trước và số lượng đồ đồng nhiều hơn, loại hình phong phú hơn. Trong tất cả các di chỉ thuộc giai đoạn này, đều thu lượm được ngoài các cục xỉ và gỉ đồng thau, còn có những khuôn đúc các loại rìu, mũi tên bằng đất nung, bằng đá, các công cụ, dụng cụ, vũ khí bằng đồng với hình dáng tương đối ổn định và chất lượng khá cao. Đó là những loại rìu hình chữ nhật, giáo hình búp đa, dao phạng, bàn chải (có người gọi là dũa), mũi nhọn (hoặc mũi phóng), dao khắc, mũi tên, lưỡi câu, kim và dây nhỏ; trong đó, các loại mũi nhọn, mũi tên, lưỡi câu là loại phổ biến nhất và số lượng nhiều nhất.

Ngoài sự phát triển đáng kể của nghề luyện kim đúc đồng, đã tạo nên cho giai đoạn Đồng Đậu có một đặc trưng văn hóa khác hẳn với giai đoạn Phùng Nguyên, người ta còn thấy trên những vật dụng hàng ngày bằng gốm cũng có những thay đổi khá rõ, nhất là trong tạo dáng và hoa văn trang trí.

Những đồ gốm với xương mỏng nhẹ, dạng hình thon cao cân đối trong giai đoạn Phùng Nguyên đã không còn, mà xuất hiện một loại đồ gốm với xương tương đối dày, nặng, dạng hình bớt cao, chiều ngang dần lớn cùng với những đường gãy góc ở cổ, thân tương đối rõ ràng. Những thể loại hoa văn như những dải dài có nền bằng những chấm nhỏ li ti, những hình tam giác, hình chữ S nối tiếp liên tục vẽ bằng những nét gạch đơn thời Phùng Nguyên đã hầu như không còn nữa. Những thể loại hoa văn mới được vẽ bằng bút khắc vạch lớp (nhiều đường song song) như kiểu làn sóng, kiểu hình sâu đo nối tiếp, kiểu hình dây thừng bện, kiểu hình chữ S nằm uốn lượn, nối tiếp hoặc lồng vào nhau, kiểu những

hình xoáy ốc, hình tam giác, chữ nhật, hình thoi, hình rẻ quạt,... chiếm địa vị chủ đạo trong phong cách hoa văn gốm giai đoạn Đồng Đậu. Chúng ta cũng còn thấy ở đây, người thợ gốm thường không dùng đơn điệu một kiểu loại nào, mà thường dùng nhiều kiểu hoa văn phối hợp làm tôn thêm sự phong phú của các đồ án hoa văn. Nhìn vào hoa văn gốm Đồng Đậu, người ta thấy có một phong cách phóng khoáng, uyển chuyển, gần với sông nước mà không phải có một sự cân đối chặt chẽ như hoa văn gốm Phùng Nguyên.

Về đồ đá, ngoài những kiểu loại hiện vật thường thấy trong giai đoạn Phùng Nguyên, có một số dạng hình hiện vật mới được thể hiện tập trung nhất trên các đồ trang sức. Đó là các loại vòng tay cỡ lớn, nặng, được trau chuốt khá tinh vi. Đó là loại hoa tai có 4 núm, những hạt chuỗi hình gối quạ được làm rất công phu, tỉ mỉ.

Nhìn chung lại, trên góc độ văn hóa vật chất người Đồng Đậu về cơ bản có quan hệ gốc gác với người Phùng Nguyên. Họ đã kế thừa những truyền thống văn hóa xưa và đã phát triển thêm một bước cao hơn — thể hiện rõ rệt nhất là sự phát triển phổ biến của nghề luyện hợp kim đồng thau và sự phát triển của nghề gốm. Những đồ đồng thau lần đầu tiên được dùng vào việc săn bắn (mũi tên, mũi lao, mũi nhọn...) và bắt cá (lưỡi câu).

*
* *

Sau giai đoạn Đồng Đậu là giai đoạn Gò Mun. Đây là giai đoạn thứ 3 trong quá trình phát triển văn hóa thời Hùng Vương.

Theo sự hiểu biết hiện nay thì đã có khoảng gần 20 địa điểm khảo cổ thuộc giai đoạn này. Trong đó, Gò Mun là địa điểm được phát hiện đầu tiên, tên nó hiện nay được dùng để gọi cho giai đoạn văn hóa này.

Cũng như các nhóm di tích kể trên, nhóm di tích Gò Mun nằm trong phạm vi của các tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Bắc và Hà Nội, nhưng tập trung nhiều là ở nam Vĩnh Phú, và bắc Hà Tây, ven theo các sông Hồng, sông Cà Lồ, sông Cầu và đặc biệt là sông Đáy. Địa bàn đó cũng là trùng hợp với miền đất tổ Hùng Vương — theo như tục truyền của nhân dân và sự ghi chép của sử cũ.

Chúng ta thấy ở giai đoạn này có những biến chuyển quan trọng. Trong các di chỉ, đã thu lượm được khá nhiều đồ đồng. Ngoài những loại như mũi tên, mũi nhọn, mũi giáo có họng tra cán, lưỡi câu, dây, kim đồng, bàn chải, đã có các loại lưỡi hái, lưỡi rìu hình xéo. Có thể ghi nhận là đến giai đoạn này, công cụ bằng đồng thau đã được đưa vào sản xuất nông nghiệp. Đó là một sự biến đổi rất đáng chú ý. Mặt khác, ở đây thấy xuất hiện lưỡi rìu xéo — tuy số lượng còn rất ít — nhưng nó đã báo hiệu cho sự hình thành một phong cách mới của đồ đồng thau mà đến giai đoạn phát triển văn hóa kế tiếp sẽ trở thành một loại hiện vật rất độc đáo và phổ biến trong nền văn hóa thời dựng nước đầu tiên của dân tộc.

Trong khi đồ đồng thau có những phát triển mới và lần đầu tiên được dùng vào sản xuất nông nghiệp đã phần nào làm cho vai trò của đồ đá cũng giảm đi. Trong các di chỉ khảo cổ thuộc nhóm Gò Mun, không những số lượng đồ đá

đã có phần giảm, loại hình đã không phong phú như trước mà kỹ thuật làm đá có phần suy thoái. Những loại rìu, bôn, đục, vòng tay, khuyên, nhẫn, nhỏ nhắn, xinh xắn, nhẵn bóng của giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu hầu như không thấy. Mà chỉ còn các loại rìu đá, bôn đá làm có phần cẩu thả, trên mặt rìa thường vẫn còn lại những vết sẹo đá hoặc kích thước thường là cỡ trung bình. Đồ trang sức bằng đá cũng ít đi, xuất hiện loại khuyên tai có dạng hình vành khăn dẹt mỏng, được mài vát ở một rìa cạnh – mà về giai đoạn sau ngày càng trở thành phổ biến. Người ta cũng đã bắt đầu dùng đồng thau uốn thành những vòng đeo tay đơn giản.

Một sự phát triển quan trọng nữa của giai đoạn này là những tiến bộ và thay đổi lớn về nghề làm gốm và đồ gốm. Đồ gốm đã được nung với độ lớn khá cao, mà qua phân tích vật lý được biết là trên 800°C. Do thành gốm đã rất chắc liên kết chặt chẽ và không xốp, có lỗ hổng, như các giai đoạn trước. Mặt ngoài không nhẵn bóng do gốm ở giai đoạn này thường có pha các loại hạt đá được dập hoặc nghiền nhỏ. Đặc trưng kiểu dáng gốm Gò Mun là các loại đồ đựng, nấu, có miệng gẫy gập ra phía ngoài, và mặt trên của miệng được trang trí hoa văn. Người ta thấy ở đây nhiều thể loại hoa văn, tuy có khởi hình từ các giai đoạn văn hóa trước, nhưng được trình bày theo xu hướng hình học hóa cao độ với những đường rạch vẽ gấp khúc một cách dứt khoát, đã tạo nên một phong cách rất độc đáo. Ở đây có những đồ án hoa văn cơ bản như hình tam giác, hình bình hành, hình chữ nhật, hình tròn, hình chữ S và những hoa văn vẽ các hình thú vật như cá, chim.

Điều đáng chú ý là gần như toàn bộ thể loại và cách thức trình bày hoa văn kiểu hình học ở giai đoạn này đã được ứng dụng khá nguyên vẹn và có một vai trò khá quan trọng trong toàn bộ đồ án văn trang trí trên đồ đồng thau của giai đoạn sau đặc biệt là các hoa văn trên trống đồng loại 1 Hê-gơ, trên thạp, thố. Như vậy là cùng với nhiều đặc trưng khác, như sự xuất hiện của rìu xéo, sự hình thành các kiểu dáng nồi gốm có hình trống để ngửa, chúng ta có cơ sở để nghĩ rằng giai đoạn văn hóa Gò Mun là một bước chuẩn bị cho sự phát triển văn hóa rất rực rỡ của giai đoạn kế tiếp sau đó — giai đoạn Đông Sơn (1).



Xin trình bày tiếp đến đặc trưng của giai đoạn Đông Sơn. Đây là giai đoạn thứ 4, giai đoạn cuối cùng và là giai đoạn văn hóa phát triển cao nhất, rực rỡ nhất của quá trình phát triển văn hóa thời dựng nước đầu tiên của dân tộc ta.

Cho đến hiện nay, đã có thể thống kê được khoảng hơn 50 địa điểm thuộc nhóm di tích Đông Sơn. Trong đó có di chỉ Đông Sơn, một địa điểm khảo cổ nổi tiếng thế giới và đã được phát hiện sớm nhất trong nhóm di tích này.

---

(1) Cũng có thể nghĩ rằng ngay từ cuối giai đoạn này, qua các di chỉ Gò Chiền, Vinh Quang, Đại Áng, lớp trên Đồi Đà, đã thấy sự phát triển đó. Trống đồng, thạp đồng có thể có những khởi hình ở ngay giai đoạn Gò Mun.

So với các nhóm di tích nói trên nhóm này có địa bàn phân bố khá rộng lớn. Nó không chỉ thu hẹp ở trong vùng đất tổ, thuộc các tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội và một phần Hà Bắc, mà đã trải rộng — có thể nói — gần khắp miền bắc Việt Nam. Ảnh hưởng của nó cũng đã lan rất rộng. Người ta đã phát hiện những di vật có quan hệ rất mật thiết hoặc thuộc nhóm di tích này, ở các nước Phi-líp-pin, In-đô-nê-xi-a, Mã-lai, Thái-lan, Căm-pu-chia, miền nam Trung Hoa. Tuy nhiên, địa bàn tập trung nhất và có thể địa bàn gốc của nó là ở dọc theo hạ lưu hai con sông lớn là sông Mã và sông Hồng. Như vậy là chỉ riêng về mặt phạm vi phân bố, chúng ta cũng đã ghi nhận một sự nhảy vọt lớn, có thể nói có tính chất biến đổi về chất của giai đoạn phát triển văn hóa này, mà nó đã được chuẩn bị từ giai đoạn Gò Mun trước đó.

Chúng ta cũng lại còn thấy trong giai đoạn này xuất hiện nhiều nhân tố văn hóa và kỹ thuật mới.

Đồ đồng thau cùng với nghề đúc luyện đồng thau đã phát triển đến đỉnh cao của nó. Trống đồng loại 1, các loại thạp đồng là những loại di vật thể hiện một cách tập trung nhất, cao độ nhất trình độ luyện kim cũng như trình độ văn hóa và xã hội của người thời Đông Sơn. Nó đã làm cho thế giới kinh ngạc. Bên cạnh đó, nhiều loại hình đồ đồng thau mới được xuất hiện và ổn định thành một bộ di vật rất điển hình, rất độc đáo, thể hiện một sắc thái riêng biệt của nền văn hóa dân tộc: đó là các loại rìu xéo (hình bàn chân, hình hia...), rìu xòe cân, rìu chữ nhật; các loại giáo (hình búp đa, hình lá mía, hình thoi có lỗ hoặc không có lỗ ở hai bên sống; đó là những lưỡi cày hình cánh bướm, hình trái tim, hình tam giác, những chiếc cuốc, chiếc mai, những đồ đồng hình thuổng, đó là những mũi lao, mũi tên ba cạnh, những đồ đồng hình thuổng, những loại dao găm, các tấm che ngực; đó là những loại đồ đựng như thố, thạp, thùng, bình, lọ, những đồ trang sức nghệ thuật các loại vòng đeo tay, các tượng thú vật: cóc, hổ, chim, chó, tượng người..., những nhạc cụ như trống, chuông, nhạc. Trên đồ đồng, người ta còn trang trí nhiều loại đồ án hoa văn khắc chìm, rất tinh vi. Ngoài những đồ án hình học phỏng theo những hoa văn trang trí trên đồ gốm thuộc giai đoạn Gò Mun, còn có rất nhiều hình tượng sinh động về các cảnh sinh hoạt, hội hè của cộng đồng người lúc đó.

Sự phát triển của kỹ thuật, sự tăng tiến về số lượng, loại hình và chất liệu đã dẫn đến sự mở rộng vai trò của đồ đồng thau trong đời sống sản xuất và chiến đấu của con người đương thời. Chúng ta đều thấy rất rõ trên mọi lĩnh vực hoạt động xã hội như trong sản xuất nông nghiệp (có các công cụ, các loại lưỡi cày, cuốc, mai, thuổng...), trong thủ công nghiệp (đục bẹt, đục một, đục vũm, nạo, bàn chải, dao), trong chiến đấu và săn bắn (có các loại rìu chiến, dao găm, giáo, búa, tấm che ngực, mũi tên...), trong sinh hoạt hàng ngày, trong hội hè đình đám (trống, thạp, thố, bình, lọ, thùng, vòng tay...), đồ đồng đã được dùng rất phổ biến. Thậm chí, trong các ngôi mộ, đồ đồng cũng đã được đem chôn theo người chết với số lượng không ít.

Lúc này vai trò và tác dụng của đồ đá đã giảm đi rất nhiều. Những truyền thống kỹ thuật làm đồ đá rất tinh vi những giai đoạn trước hầu như đã bị mai một và lãng quên. Có chăng, nó chỉ còn được bảo lưu trên một số kiểu loại đã

khá đơn điệu nhưng vẫn có phần trau chuốt của những chiếc vòng đeo tai mà thôi. Đây là một sự phát triển tất yếu khách quan và cũng vì vậy đã tạo cho bộ mặt văn hóa ở giai đoạn này một đặc trưng rõ nét.

Đồ gốm — một loại di vật gắn liền với sinh hoạt hằng ngày, tuy vẫn còn lưu giữ những truyền thống kỹ thuật xưa — đó là loại gốm có pha cát, có lớp men phủ, có văn thừng và chải — vẫn bảo tồn những loại hình cố hữu, quen dùng từ bao đời nay — như các loại đồ đựng, nấu, nồi, vò, bình, chậu hình lẵng hoa, bát, các loại dọi xe sợi, chân chạc — nhưng chúng ta đã thấy có biểu hiện xu hướng thực dụng rõ rệt những thể loại hoa văn trang trí tinh vi, và cầu kỳ trên gốm của các giai đoạn trước đều đã dùng để tô điểm cho đồ đồng thau, những chiếc trống, thạp, thố, rìu chiến, tấm che ngực, giáo, dao găm. Gốm ở giai đoạn này đều là loại gốm trơn, dáng thường thấp, miệng loe khum thành hình lòng máng, màu hồng nhạt hoặc trắng mốc — Đó là những nét rất dễ phân biệt với gốm của các giai đoạn trước.

Một sự phát triển khác có thể coi là có tính chất nhảy vọt ở giai đoạn này, là sự phát minh sáng chế và dùng đồ sắt. Trong những năm gần đây, ở một số địa điểm khảo cổ học như Đường Mây, Trung Mầu (Hà Nội), người ta đã tìm được nhiều mảnh vỡ của các công cụ sắt và cả những đồ sắt nguyên vẹn như đục, dao... Tại khu di tích Đông Sơn và một số nơi khác, cũng đã phát hiện thêm nhiều đồ sắt như các loại cuốc mai, búa, giáo, v.v... Kết quả giám định bằng quang phổ, bằng phân tích hóa học cho biết đây là những đồ sắt được đúc rèn ở trình độ kỹ thuật đã khá phát triển.

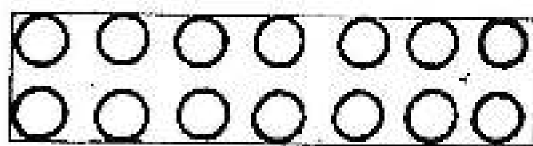
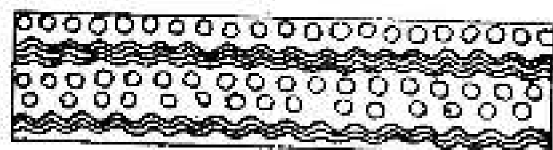
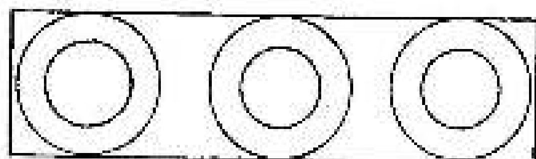
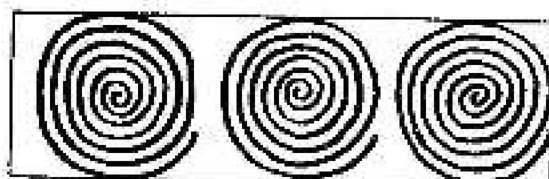
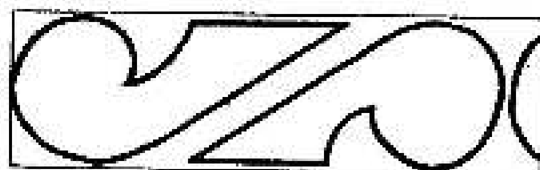
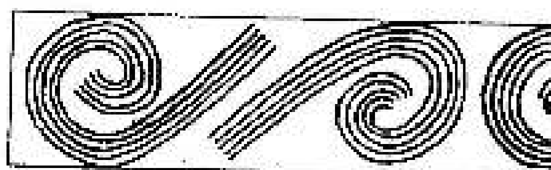
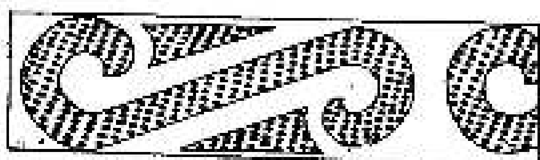
Tuy nhiên, đây chỉ mới là những phát hiện, nghiên cứu, bước đầu và còn lẻ tẻ. Để có thể xác định một cách chắc chắn quá trình phát sinh, phát triển cũng tính độc đáo của nghề đúc, rèn, sắt thời Hùng Vương, hệ thống đồ sắt bản địa của thời Hùng Vương, rõ ràng chúng ta còn cần bỏ nhiều công sức suy nghĩ.

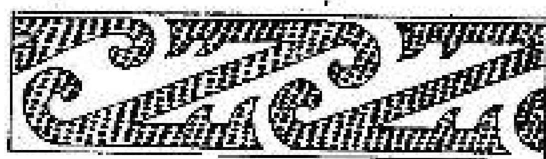
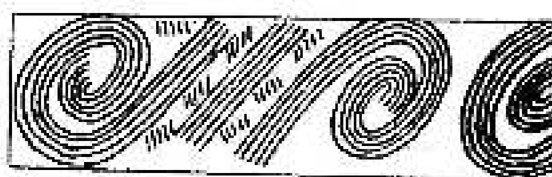
Có điều là, căn cứ vào sự phát triển nhảy vọt của địa bàn phân bố nhóm di tích này, sự tăng tiến nhanh chóng về chất lượng và số lượng của loại đồ đồng thau, cũng như sự phát hiện bước đầu của di vật sắt, chúng ta có cơ sở để suy nghĩ vào khoảng thời gian nào đó của giai đoạn Đông Sơn (tất nhiên không phải là cuối giai đoạn) nghề luyện sắt đã xuất hiện và nhanh chóng phát triển.

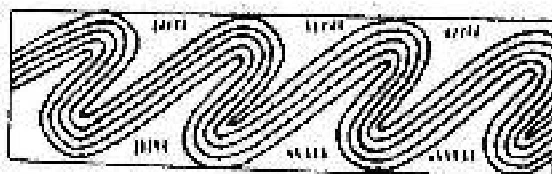


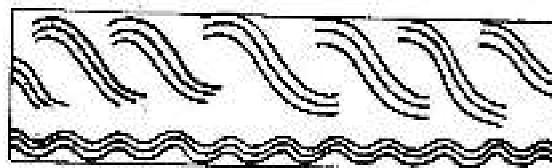
Trên đây, chúng tôi đã trình bày toàn bộ về quá trình diễn biến và phát triển văn hóa thời Hùng Vương. Rõ ràng là *một quá trình phát triển liên tục.* Mỗi giai đoạn phát triển ngoài những sắc thái riêng, đều mang trong mình những tinh hoa của giai đoạn trước và yếu tố tiền thân của giai đoạn sau. Cứ mỗi giai đoạn phát triển, bộ mặt văn hóa càng phong phú và tiến bộ hơn. Cuối cùng, đến giai đoạn Đông Sơn thì đạt tới đỉnh cao và rực rỡ nhất của nền văn minh cổ đại Việt Nam. Và cũng chính trên cơ sở của sự phát triển liên tục đó, mà tính chất truyền thống ngày càng được xác lập vững chắc, nó tạo nên một sức sống

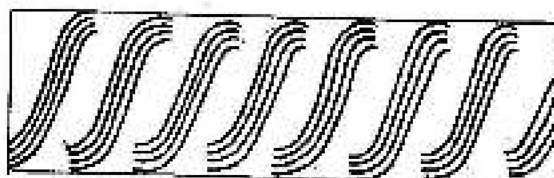
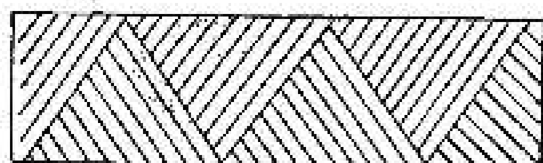
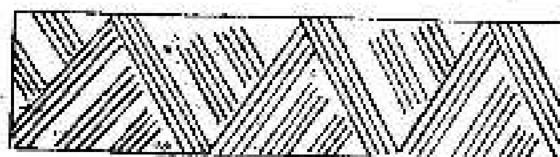
DIỄN BIẾN HOA VĂN TRÊN ĐỒ

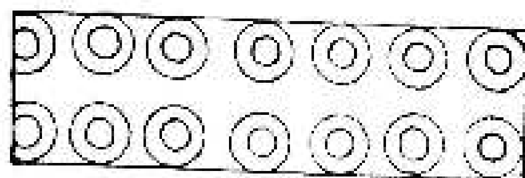
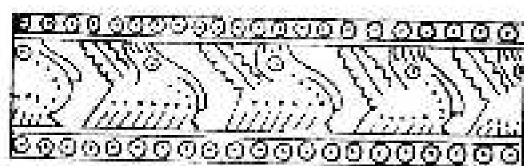
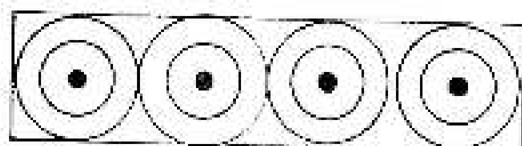
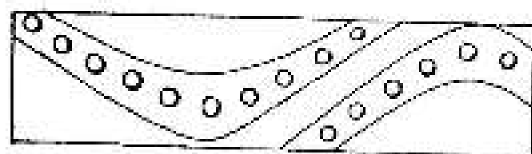
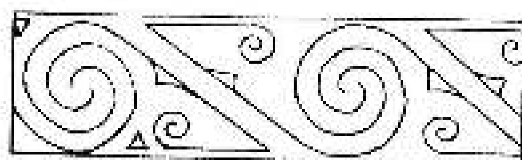
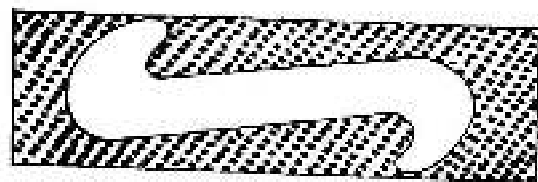
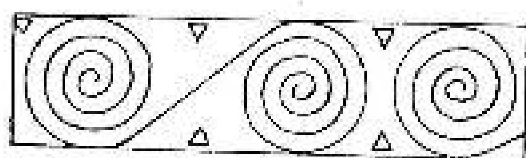
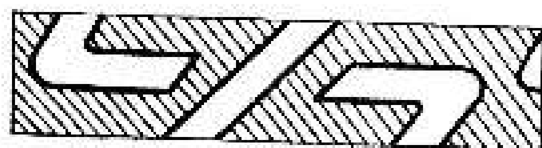
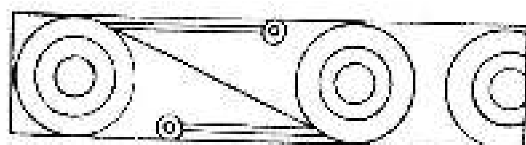
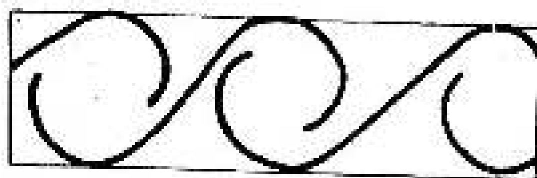
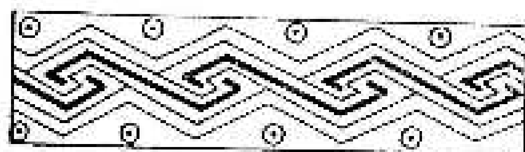
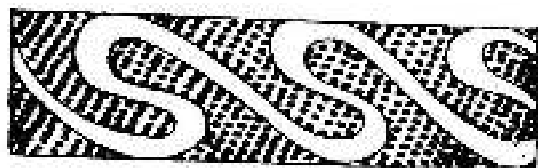
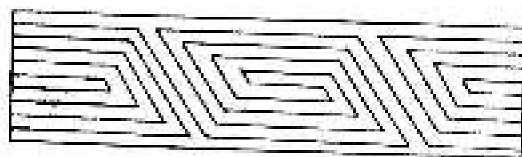
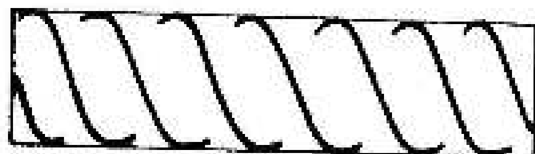
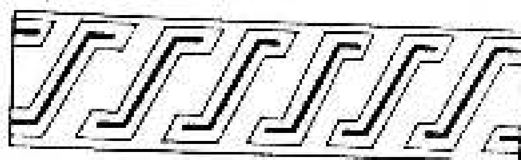
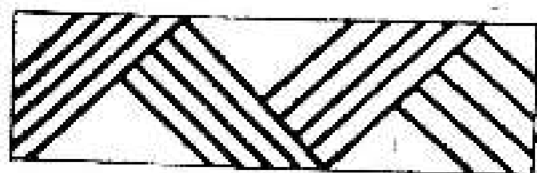
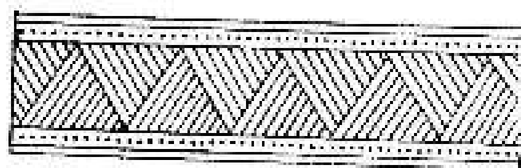





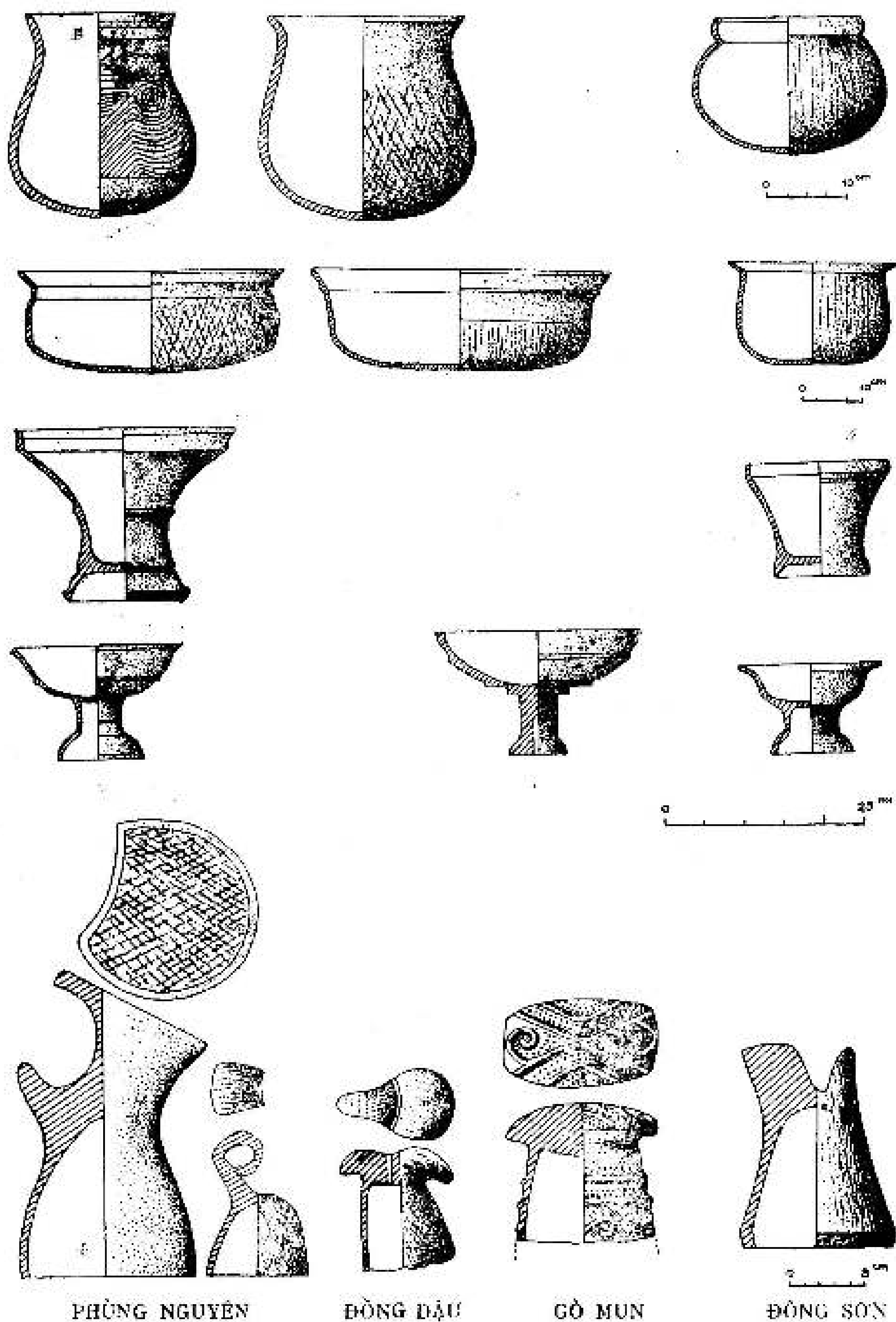


ỤNG THỜI HÙNG VƯƠNG

DIỄN BIẾN KIỂU DÁNG MỘT SỐ ĐỒ GỐM THỜI HÙNG VƯƠNG



mãnh liệt của xã hội và con người Việt Nam thời cổ. Đến đây, một vấn đề khác được đặt ra: vậy, *quá trình diễn biến đó đã trải qua trong thời gian bao lâu? Mỗi giai đoạn bắt đầu từ lúc nào?*

Câu hỏi này đã được đặt ra ngay từ khi chương trình nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương bắt đầu và có thể còn sớm hơn nữa. Đây cũng là vấn đề đã từng được nhiều người quan tâm, tìm tòi, nghiên cứu và chứng minh.

Cho đến hiện nay, các ý kiến còn có nhiều điểm chưa hoàn toàn giống nhau; và xem ra cũng còn chưa thể thống nhất một cách nhanh chóng. Song, theo chúng tôi, không phải vì thế mà chúng ta không thể xác nhận được một điều gì.

Trước hết về niên đại khởi đầu của giai đoạn Phùng Nguyên (cũng tức là niên đại khởi đầu cho quá trình diễn biến văn hóa): có ý kiến đáng lưu ý. Một ý kiến cho là từ 2000 năm trước Công nguyên và một ý kiến cho là từ 1700 năm trước Công nguyên. Ý kiến thứ nhất là một giả định, có phần dựa theo niên đại được ghi trong *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên về niên điểm khởi đầu của họ Hồng Bàng là năm Nhâm Tuất — 2871 trước Công nguyên. Ý kiến thứ 2 căn cứ vào sự phát hiện những chiếc qua đá, giống những qua đồng thời nhà Thương (Trung Quốc) tìm thấy trong một số di chỉ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên mà đề xuất. Cả hai ý kiến dù sao cũng còn cần được tiếp tục xác định thêm bằng những cứ liệu khoa học khác nữa. Có điều cả hai đều hoặc có sớm hơn hoặc có muộn hơn niên đại tục truyền 4000 năm một ít. Đó là điều có thể chấp nhận được.

Gần đây, nhờ sự hỗ trợ của phương pháp khoa học tự nhiên (C14) chúng ta đã biết đến 2 niên đại ở 2 di chỉ ứng với giai đoạn này: niên đại 3328 ± 100 năm (cách ngày nay, tính từ năm 1950) của lớp dưới cùng di chỉ Đồng Đậu — lớp này thuộc khoảng nửa sau giai đoạn Phùng Nguyên, và niên đại 3405 ± 100 của di chỉ Tràng Kênh — một di chỉ có những vết tích văn hóa của giai đoạn Phùng Nguyên. Chúng đều xác định một niên đại khái quát vào khoảng trên 3400 — 3500 năm. Hai di chỉ này, chưa phải là sớm nhất trong giai đoạn Phùng Nguyên. Từ đó, chúng tôi nghĩ rằng: niên đại khởi đầu của giai đoạn này là có thể khoảng trên dưới 4000 năm.

Về niên đại kết thúc quá trình phát triển văn hóa liên tục và độc lập này thì mọi người đã sớm nhất trí. Đó là vào khoảng thế kỷ thứ 2, thứ 3 sau Công nguyên. Ở những di chỉ và trong các ngôi mộ cổ vào khoảng thời gian này, người ta đã rất ít thấy những hiện vật mang phong cách giai đoạn Đông Sơn hoặc nếu có, thì đã chỉ là những vật thu nhỏ có tính cách tượng trưng, báo hiệu sự thay đổi theo một xu hướng phát triển khác. Bên cạnh đó người ta đã thu lượm được những loại hiện vật phỏng theo văn hóa Hán và những đồng tiền «ngũ thù» được đúc vào khoảng thế kỷ thứ 2, thứ 3. Hiện tượng văn hóa này có phần phù hợp với điều ghi chép trong sử cũ là đúng vào lúc này, nhà Đông Hán đã bắt đầu thi hành một chính sách đồng hóa triệt để do 2 viên thái thú Nhâm Diên và Tích Quang trực tiếp nắm.

Như vậy, quá trình phát triển văn hóa của 4 giai đoạn nói trên đã diễn ra trên 2000 năm. Nó đã bắt đầu rất sớm. Và nó hoàn toàn phù hợp với thời gian

tồn tại mà tục truyền và sử cũ gọi là thời Hùng Vương — An Dương Vương. Về niên đại của các giai đoạn phát triển văn hóa, dựa vào số liệu do C14 cung cấp, chúng tôi bước đầu xác định như sau:

— Giai đoạn Đồng Đậu có thể được khởi đầu vào khoảng 1500 — 1400 năm trước Công nguyên; kết thúc vào khoảng 1200 — 1100 năm trước Công nguyên (C14 cho 2 niên đại có liên quan là 3328 ± 100 năm ở Đồng Đậu, 2070 ± 100 ở Vườn Chuối).

— Giai đoạn Gò Mun có thể được khởi đầu từ 1200 — 1100 năm trước công nguyên; kết thúc vào khoảng 800 — 700 năm trước Công nguyên (C14 cho một niên đại 3046 ± 120 ở Vinh Quang).

— Giai đoạn Đông Sơn có thể khởi đầu 800 — 700 năm trước Công nguyên (C14 cho một niên đại 2360 ± 100 năm ở Chiền Vậy).

*
**

Một số hệ quả:

1. Những ý kiến trước đây chủ trương nền văn hóa Đông Sơn có nguồn gốc từ một địa vực khác ngoài lãnh thổ miền bắc nước ta là hoàn toàn sai. Với những tài liệu khoa học mới được phát hiện đã xác định rõ ràng nền văn hóa Đông Sơn về phần cơ bản, bắt nguồn từ nhóm di tích Phùng Nguyên và nó dần dần được hình thành trải qua các giai đoạn Đồng Đậu, Gò Mun.

2. Thời đại đồng thau ở miền bắc Việt Nam không phải chỉ bắt đầu từ mấy thế kỷ trước Công nguyên mà là từ hàng chục thế kỷ trước Công nguyên.

3. Thời đại sắt sớm cũng đã bắt đầu khá sớm ở miền bắc nước ta (có thể vào khoảng những thế kỷ cuối của nửa đầu thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên), mà không phải chỉ đến đầu Công nguyên mới biết đến đồ sắt.

4. Với điều ghi trong *Hậu Hán thư*: « Mã Viện đã lấy trống đồng của người Lạc Việt để đúc ngựa đồng », và sự phù hợp về phạm vi phân bố của nhóm di tích Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun với miền đất Phong Châu được *Cựu Đường Thư* chú là đất Văn Lang xưa, có thể nghĩ rằng những nhóm di tích nói trên chính là do con dân các Vua Hùng sáng tạo nên. Quá trình phát triển văn hóa đó cũng chính là quá trình phát triển văn hóa của « nước Văn Lang ».

5. Niên đại tục truyền 4000 năm lịch sử và điều chép « nước ta có 4000 năm văn hiến », khởi từ Hùng Vương là có cơ sở khoa học.

THỜI KỲ DỰNG NƯỚC VÀ GIỮ NƯỚC ĐẦU TIÊN QUA TÀI LIỆU KHẢO CỔ HỌC

DIỆP ĐÌNH HOA

TỚI nay, trong khi nghiên cứu vết tích vật chất của thời kỳ Hùng Vương, ta thường dùng một trong những khái niệm cơ bản của khảo cổ học là thuật ngữ « văn hóa khảo cổ », để khái quát nó. Chúng tôi xin không làm như thế, mà phân chia những vết tích đó theo giai đoạn phát triển của một chỉnh thể thống nhất :

1. Giai đoạn Phùng Nguyên, thuộc thời đại đồng, vào khoảng thiên niên kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Còn chưa phát hiện được đồ kim khí.

2. Giai đoạn Gò Bông thuộc sơ kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 3 — đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

3. Giai đoạn Đồng Đậu thuộc trung kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

4. Giai đoạn Gò Mun thuộc hậu kỳ thời đại đồng thau, vào khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 2 — đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên.

5. Giai đoạn Gò Chiền thuộc sơ kỳ thời đại sắt, vào khoảng nửa đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên.

6. Giai đoạn Đường Cồ, thuộc sơ kỳ thời đại sắt, vào khoảng nửa cuối thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên cho đến những thế kỷ đầu Công nguyên.

Vấn đề « văn hóa khảo cổ » là một chuyện thời sự đang còn bàn cãi nhiều trong giới khoa học khảo cổ. Chúng tôi không dùng thuật ngữ này, không phải vì định nghĩa của nó chưa được thống nhất, vì thật ra bất đồng cũng tất nhiên thôi, bởi vì :

« Ở đây có thể có rất nhiều định nghĩa, bởi vì đối tượng có nhiều mặt.

Đối tượng phải định nghĩa càng phong phú bao nhiêu, nghĩa là càng có nhiều mặt phải quan sát bao nhiêu, thì những định nghĩa mà người ta thường cho nó càng khác nhau bấy nhiêu » [1].

---

(1) Lê-nin : *Bút ký triết học*. Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1963, tr. 263.

Nếu như việc nghiên cứu thời đại đá phần lớn bắt buộc chúng ta không thể nào không dùng đến khái niệm cơ bản này của khoa học khảo cổ, thì bản thân việc nghiên cứu thời đại đồng và các thời kỳ sau đã tạo ra những khả năng phong phú và linh hoạt đối với việc nghiên cứu thời quá khứ; và một trong những khả năng sinh động đó là yếu tố chữ viết, đối với các xã hội cũ bước vào ngưỡng cửa của văn minh. Vì thế cho nên thời đại đồng ở châu Âu thường được nghiên cứu theo các vùng văn minh của các giai đoạn phát triển, được gọi bằng các số La-mã I, II, III, IV, trong khi việc nghiên cứu xã hội nguyên thủy ở vùng nam Xi-bia trong thời đại đồng và sơ kỳ thời đại sắt lại được phân thành 5 văn hóa khảo cổ nối tiếp, khác hẳn nhau không những về văn hóa vật chất mà cả về thành phần nhân chủng. Trong khi đó, thì, ở Trung Quốc, thời cổ đại đã bước vào xã hội chiếm hữu nô lệ và sau đó là xã hội phong kiến sơ kỳ, cho nên việc nghiên cứu lại được tiến hành trên cơ bản theo cách phân kỳ của lịch sử: Hạ, Thương, Tây Chu, Xuân Thu, Chiến Quốc, Tần — Hán.

Trong việc nghiên cứu cụ thể về thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của ta, khái niệm văn hóa khảo cổ không thể nào đáp ứng được yêu cầu trừu tượng hóa và khái quát hóa đối với việc tìm hiểu lịch sử nước ta thời cổ đại. Về mặt nguyên tắc mà nói, thời kỳ này dù sao cũng là « thời kỳ các Vua Hùng đã có công dựng nước », mở đầu của 4000 năm lịch sử. Mặc dù chúng ta còn phải tiếp tục nghiên cứu nhiều và lâu hơn nữa những yếu tố lịch sử về sự tồn tại của thời kỳ này, hiện nay không thể nào không thừa nhận.

Trong thực tiễn công tác, chúng ta thấy rõ sự bất lực của việc vận dụng khái niệm nói trên vào trong việc khái quát tư liệu cụ thể. Về mặt địa tầng học, chúng ta thấy phần lớn các địa điểm khảo cổ học của ta thường là chỉ có một tầng văn hóa, ít có địa điểm nhiều tầng. Việc dùng khái niệm văn hóa khảo cổ đã buộc chúng ta phải khái quát sự phát triển theo thời gian của một tầng văn hóa khảo cổ, thành ra nhiều nền văn hóa khảo cổ, đưa đến một sự bất hợp lý không thể lý giải được. Về mặt tổng thể các hiện vật khảo cổ, việc dùng khái niệm này cũng không đáp ứng nổi yêu cầu. Nghiên cứu những hiện vật bằng đá, chúng ta còn khó tách bạch hiện vật nào thuộc rõ ràng về nền văn hóa nào. Chứng cớ cụ thể là, nếu những hiện vật bằng đá này do sưu tầm mà có thì khó mà xác định được nó có những đặc trưng chủ yếu nào đã thể hiện ra bằng một nền văn hóa chung, vì thực chất yếu tố thống nhất giữa chúng còn quá lớn, trong khi sự khác biệt về thời gian còn nằm ở phạm vi tiểu tiết mà thôi. Về mặt đồ gốm, thì ngoài gốm văn thừng Dường Cồ ra, hiện nay, nếu không có lý lịch, chúng ta cũng chỉ mới phân được chắc chắn sự khác biệt giữa các loại gốm có văn thừng của thời đại đá mới với các loại gốm có văn thừng của thời đại đồng, còn đi sâu vào xét gốm văn thừng nào là đặc trưng của tầng văn hóa thuộc thời đại đồng ở nước ta, thì không thể làm được. Điều này không phải vì tư liệu của chúng ta còn quá ít, mà vì gốm văn thừng là một đặc trưng chủ yếu của các nền văn hóa khảo cổ ở nước ta từ thời đại đá mới cho đến sơ kỳ thời đại sắt. Về mặt hình loại, chúng ta thấy có một sự thống nhất lớn từ đầu đến cuối của các loại hình dáng tròn, các loại « chân giò », các loại bi, v.v... Nghiên cứu các loại hiện vật bằng đồng thau cũng khó có thể tách chúng ra thành những tổng thể riêng biệt của các nền văn hóa khảo cổ khác nhau. Rìu xéo cũng một đặc trưng thì sao

lại là của hai văn hóa Gò Mun và văn hóa Đông Sơn? Dũa đồng cũng tiêu biểu như nhau, thì làm sao lại phân dũa Đồng Đền thuộc văn hóa Đồng Đậu mà dũa Việt Khê lại thuộc văn hóa Đông Sơn? v.v... Trước tình hình này, một số người có ý định đi tìm những đặc trưng tiêu biểu. Tất nhiên, nếu chỉ căn cứ vào các đặc trưng tiêu biểu cũng sai, nhưng nếu căn cứ vào đó mà khái quát như các loại gốm văn thừng, các loại hình đáy tròn, những loại chân giò, dũa đồng, rìu xéo, trống đồng, vòng trang sức bằng đá hình sống trâu,... thì chỉ có thể khái quát thành một nền văn hóa Việt Nam độc đáo mà thôi. Dĩ nhiên, khái niệm văn hóa Việt Nam ở đây không còn là khái niệm văn hóa khảo cổ nữa. Khái quát thành các nền văn hóa khảo cổ kế tiếp nhau, chúng ta không làm nổi bật được một thực tế khách quan về một truyền thống không thể phân tích, và một thực tế phát triển liên tục hơn là phát triển thay thế lẫn nhau.

Đứng về mặt lý luận mà xét, thì chúng ta thấy các nhà nghiên cứu chủ trương dùng khái niệm văn hóa khảo cổ cũng có những quan niệm không giống nhau đối với thuật ngữ này. Ở đây, chúng ta chưa bàn đến sự khác nhau trong vấn đề quan niệm, mà chỉ nói đến sự thống nhất giữa họ với nhau trong vấn đề chủ trương mà thôi. Phân chia thành các nền văn hóa khảo cổ, nhưng các nền văn hóa này lại không đáp ứng được nội dung của khái niệm thời đại khảo cổ. Văn hóa khảo cổ trước hết phải bao gồm tổng thể những di tích và hiện vật khảo cổ trong cùng một thời đại. Điều này cũng là một yêu cầu tối thiểu của khoa học lịch sử. Văn hóa khảo cổ như đã phân chia thì lại thường bao trùm hai thời đại: văn hóa Phùng Nguyên từ thời đại đá mới sang thời đại đồng; văn hóa Đông Sơn từ thời đại đồng sang sơ kỳ thời đại sắt. Đó là điều bất cập thứ nhất.

Về mặt cộng đồng địa lý, các nhà nghiên cứu dùng văn hóa khảo cổ thường hay căn cứ vào sự phân bố của các đối tượng khảo cổ để xác định cho một phạm vi phân bố nhất định. Đó mới chỉ là một mặt của vấn đề. Còn ở đây chúng tôi xét đến nội dung lịch sử của nó, tức xuất phát từ lưu vực sông Hồng, cái nôi của văn minh dân tộc, mà xác định những giai đoạn phát triển lớn của các cương vực được gọi là nước Văn Lang, mà hiện nay chúng ta có thể khảo sát được ở trên miền Bắc nước ta. Sự khác nhau này cũng lại là điều bất cập thứ hai trong việc dùng khái niệm văn hóa khảo cổ.

Có nhà nghiên cứu của chúng ta vì muốn gắn tài liệu khảo cổ với nội dung lịch sử, cho nên đã dùng tộc danh để gọi văn hóa khảo cổ. Về mặt lý luận, văn hóa khảo cổ không phải bao giờ cũng gắn liền với một tộc nhất định. Trong thực tiễn, khi nghiên cứu các giai đoạn trước thời đại đồng, sự trùng hợp giữa văn hóa khảo cổ và tộc thuộc tương đối mật thiết hơn. Từ thời đại đồng trở về sau, mối quan hệ này càng ít dần, và, theo chúng tôi, đối với những vùng đã bước vào ngưỡng cửa văn minh trong thời này, thì nhiều nơi không thể tiến hành nghiên cứu trong mối liên quan với tộc thuộc được. Một khi đã hình thành nhà nước, thì đây cũng là quá trình hòa hợp và thống nhất các tộc theo một địa vực nhất định của một quốc gia cổ đại. Ở nước ta, việc phân thành các nền văn hóa khảo cổ không giải quyết được vấn đề nguồn gốc của các chủ nhân đã sáng tạo ra chúng. Điều bất cập thứ ba này cũng lại là điều quan trọng cần chú ý.

Chỉ riêng 3 điều bất cập về mặt lý luận nói trên cũng đủ để cho chúng ta không nên dùng thuật ngữ này trong việc khái quát hóa nội dung văn hóa thời này, và xét cả về 3 mặt: lý luận, thực tiễn và nguyên tắc, thì sự hạn chế của cách phân kỳ khảo cổ theo các nền văn hóa khảo cổ đã quá rõ ràng.

*
**

Phải chăng khi chúng tôi chủ trương không dùng khái niệm «văn hóa khảo cổ» mà nói đến giai đoạn, là chỉ có vấn đề từ ngữ? Và phải chăng hai khái niệm đó về thực chất là trùng hợp, cho nên, nói cho cùng ý kiến của chúng tôi chỉ còn khác kết luận chung của phần đông anh chị em ở chỗ chúng tôi phân biệt 6 chứ không phải chỉ 4 giai đoạn (mà cũng có thể gọi là văn hóa khảo cổ)?

Để trình bày cho rõ ý, chúng tôi xin trình bày gọn 3 vấn đề sau:

1. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Phùng Nguyên và Gò Bông?

2. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Gò Mun và Gò Chiền?

3. Tại sao chúng tôi không dùng thuật ngữ «văn hóa Đông Sơn» với tư cách là một khái niệm văn hóa khảo cổ?

1. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Phùng Nguyên và Gò Bông?

Hiện nay có người nghiên cứu chia văn hóa Phùng Nguyên ra làm 3 giai đoạn, có người còn đang phân vân trong vấn đề chia 3, nhưng cũng có một số người chia làm 2 giai đoạn: giai đoạn Phùng Nguyên và giai đoạn Gò Bông. Phương pháp phân loại, địa điểm cụ thể nào thuộc giai đoạn nào, mối liên quan giữa giai đoạn và loại hình... còn cần phải bàn cãi nhiều. Nhưng điểm mà chúng tôi muốn trình bày ở đây là: tại sao người ta lại gộp chúng vào trong một khái niệm văn hóa thống nhất, còn chúng tôi lại tách đôi? Lý do có thể như sau:

a) Còn cần phải nghiên cứu xem giai đoạn Phùng Nguyên đã thuộc vào thời đại đồng chưa, hay còn đang ở vào hậu kỳ thời đại đá mới, như nhiều người đã chủ trương. Chúng tôi liệt nó vào phạm trù nghiên cứu của thời đại đồng, vì:

— Nghiên cứu cụ thể kỹ thuật chế tác đá qua những hiện vật bằng đá thuộc giai đoạn Phùng Nguyên. Chúng ta đều đi đến một sự nhất trí hoàn toàn về sự hoàn thiện của kỹ thuật này. Kỹ thuật chế tác đá được dùng rộng rãi trong việc sản xuất hàng loạt; kỹ thuật khoan ống đã đạt đến một trình độ thành thục, khiến cho người ta phải liên tưởng đến những sản phẩm được chế tác từ một mũi khoan bằng kim khí, tuy rằng ở giai đoạn này vẫn còn phát hiện được những mũi khoan bằng thạch anh. Bên cạnh các kỹ thuật thông thường, còn có thể có cả kỹ thuật tiện. Sự hoàn thiện của kỹ thuật chế tác đá chỉ có thể xảy ra trong thời đại đồng.

— Kỹ thuật làm gốm bằng bàn xoay đã được dùng phổ biến ở giai đoạn Phùng Nguyên. Ở nước ta, tuy bàn xoay đã được dùng từ thời đại đá mới, nhưng việc dùng nó rộng rãi và phổ biến phải là một trong những kết quả quan trọng của thời đại đồng. Một số hoa văn trên gốm với những đồ án tinh tế, tỉ mỉ bằng

dần xuất hiện; kỹ thuật nung gốm cao. Những điều này giúp chúng ta suy nghĩ trong việc đặt sự nghiên cứu về gốm Phùng Nguyên vào trong phạm trù của thời đại đồng.

— Trong thời đại đồng loài người sống trong những điều kiện sinh hoạt có nhiều biến đổi mới do tác động của kỹ thuật luyện kim, làm ruộng tưới nước. Phải trong thời đại đồng loài người mới có đủ điều kiện vật chất tối thiểu để làm chủ vùng đồng bằng, biến vùng tương đối lạc hậu ở thời đại đá mới thành một vùng tiên tiến có tác dụng trung tâm để tiến bước vào ngưỡng cửa của văn minh. Theo những điều hiểu biết hiện nay, người ở giai đoạn Phùng Nguyên, tuy không phải là những người đầu tiên cư trú ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, nhưng lại là những người đầu tiên làm chủ vùng này.

— Về mặt kỹ thuật luyện kim, thì hiện nay chúng ta còn chưa phát hiện được một hiện vật kim khí nào trong các địa điểm thuộc giai đoạn Phùng Nguyên. Tài liệu cũ trước kia có cho biết rằng, trong một số địa điểm khảo cổ học, có tìm thấy đồ đồng đỏ; nhưng những hiện vật này có thuộc về thời đại đồng đỏ hay không thì còn phải xác minh cẩn thận.

Tổng hợp những điều trình bày trên, chúng tôi chủ trương xếp giai đoạn Phùng Nguyên vào phạm trù nghiên cứu của thời đại đồng, mặc dù ở đó cho đến nay những phát hiện khảo cổ học chưa cung cấp cho chúng ta những hiện vật kim khí

b) Trong các địa điểm khảo cổ học thuộc giai đoạn Gò Bông, chúng ta đã, phát hiện được đồ đồng. Những mảnh đồng, gỉ đồng ở Gò Bông qua phân tích quang phổ cho chúng ta biết, đó là những hợp kim của đồng — thiếc. Ở Lũng Hòa cũng có tìm được vài mảnh đồng. Ở Xóm Rền thì hiện tượng xuất hiện các vết gỉ đồng trong tầng văn hóa là chuyện không thể nào hoài nghi được nữa. Những đồ đồng phát hiện được ở Nghĩa Lập, tuy có chủ trương xếp nó vào di chỉ này, nhưng chúng tôi thấy khó làm thế được, vì người Gò Bông ở giai đoạn này mới chỉ biết làm các hiện vật bằng đồng nhỏ, mỏng, không chịu được độ ẩm quá cao như ở nước ta, cho nên tuy gỉ đồng có mang tính chất bảo vệ, song những hiện vật này thường vẫn cứ bị gỉ nát, mủn, hỏng. Dù sao, giai đoạn Gò Bông cũng đã thuộc vào sơ kỳ của thời đại đồng thau.

Sự khác biệt giữa hai giai đoạn Phùng Nguyên và Gò Bông không những là sự khác biệt về trình độ phát triển, theo với đà tiến triển của thời gian, một sự phát triển chỉ có tính chất niên đại, mà còn là sự khác nhau về tính chất: giai đoạn Phùng Nguyên thuộc thời đại đồng, nhưng còn chưa tìm ra được đồ đồng hay các vật kim khí nào khác; còn giai đoạn Gò Bông thì đã bước chắc chắn vào thời đại đồng thau. Muốn bước được vào thời đại đồng thau, nếu là quá trình phát triển độc lập, con người phải trải qua một quá trình mò mẫm, thực nghiệm, có khi đến hơn 2000 năm. « Con người làm ra lịch sử của mình, nhưng không phải làm theo ý muốn tùy tiện của mình, trong những điều kiện tự mình chọn lấy, mà là làm theo những điều kiện nhất định, trực tiếp sẵn có, quá khứ để lại »[1].

(1) C. Mác và Ph. Ăng-ghen: *Tuyển tập* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1962, Tập I, tr. 337.

2. Tại sao chúng tôi lại tách đôi thành Gò Mun và Gò Chiền ?

Trong khi nhiều người chủ trương có một loại hình Gò Mun, văn hóa Gò Mun, hay phản đối sự tồn tại của nó, hoặc văn hóa Gò Mun với 3 giai đoạn phát triển thuộc trung kỳ hoặc hậu kỳ thời đại đồng thau ở nước ta, thì chúng tôi lại chủ trương có một giai đoạn Gò Mun thuộc hậu kỳ thời đại đồng thau ở nước ta và một giai đoạn Gò Chiền thuộc sơ kỳ thời đại sắt Việt Nam. Vì sao lại phải như thế?

Nghiên cứu cụ thể hai địa điểm khảo cổ học này, chúng tôi thấy Gò Chiền chỉ cách Gò Mun có một khoảng ruộng sâu, chưa đầy 20m. Hai gò cùng ở một nơi rất gần nhau, cho nên các hiện vật của chúng còn có nhiều điểm tương đồng. Sự giống nhau giữa chúng là một lý do khách quan để nhiều nhà nghiên cứu gộp chúng lại vào trong một nền văn hóa thống nhất. Cũng như việc nghiên cứu các giai đoạn Phùng Nguyên và Gò Bông, ngoài việc xác định đặc trưng chủ yếu còn cần phải hiểu rằng trong mỗi giai đoạn phát triển, cái gì là tàn dư của giai đoạn trước, cái gì là mầm mống của giai đoạn sau. Nghiên cứu đồ gốm của hai nơi về mặt kỹ thuật, loại hình cũng như hoa văn trang trí, sự phổ biến những vòng trang sức đá có màu, những mảnh gỉ sắt... Chúng tôi đã đi đến kết luận rằng: sự khác nhau giữa chúng — Gò Mun và Gò Chiền — là một sự khác nhau trên con đường phát triển, có tính chất niên đại chứ không thể là sự khác nhau về loại hình, chủ nhân.

Mặt khác, trước kia bằng vào những chứng cớ gián tiếp chúng tôi đã cho rằng sơ kỳ thời đại sắt ở nước ta ít nhất cũng thuộc vào thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Kết quả phân tích quang phổ, hóa học, tia X,... một cục sắt tìm được ở Gò Chiền cho thấy đây không phải là sắt kim loại bị gỉ, cũng không phải là loại quặng sắt bình thường, mà là một sản phẩm của quặng sắt được gia công theo phương pháp hoàn nguyên. Xỉ sắt này cũng đã tìm được nhiều ở Vĩnh Quang. Sự việc này đã bước đầu chứng thực tổ tiên ta đã biết luyện sắt cách đây 3000 năm.

Vì vậy sự phân chia Gò Mun và Gò Chiền không những nhằm khái quát một sự phát triển liên tục thành các giai đoạn phát triển, vì trên ý nghĩa này mà nói, nó có nhiều điểm tương đồng với giai đoạn 3 của văn hóa Gò Mun như có người chủ trương, mà còn có ý nghĩa một sự chuyển biến nhảy vọt về chất lượng, có ý nghĩa đánh dấu một sự phân chia thời đại khảo cổ học: giai đoạn Gò Mun còn thuộc thời đại đồng thau, nhưng giai đoạn Gò Chiền đã thuộc sơ kỳ thời đại sắt.

3. Tại sao chúng tôi không dùng thuật ngữ « văn hóa Đông Sơn » với tư cách là một khái niệm văn hóa khảo cổ?

Đối với người chủ trương thời kỳ này gồm 4 nền văn hóa nối tiếp nhau, thì sau văn hóa Gò Mun là văn hóa Đông Sơn. Tại sao chúng tôi không dùng tên cũ ấy?

— Văn hóa Đông Sơn, với tư cách là một khái niệm khảo cổ học, rất lộn xộn, rối rắm. Từ lâu người ta đã biết đến những hiện vật bằng đồng thau ở Đông Nam Á, trong đó có những trống đồng nổi tiếng. Qua các cuộc khai quật với phương pháp « góp phần rất nhiều vào việc phá hoại những di chỉ tiền sử hơn là mở rộng kiến thức cho mọi người », nó đã dẫn các nhà nghiên cứu gộp tất cả những đồ đồng thau vào khái niệm thời đại đồng thau, mà đã thuộc thời đại đồng thau thì cũng thuộc văn hóa Đông Sơn.

— Nghiên cứu khảo cổ học từ thời đại đá mới về sau, cần phải chú ý trước tiên đến « quyển lịch của nhà khảo cổ » : khối tư liệu gốm đồ sộ.

— Sự hiểu biết của chúng ta về văn hóa Đông Sơn trước kia tập trung vào đồ đồng thau do ảnh hưởng của tác phong sưu tầm đồ cổ, tìm tòi sản vật. Những cuộc khai quật mới, do chúng ta phụ trách, đã cho thấy đồ gốm ở Đông Sơn không được tiêu biểu, điển hình như ở Đường Cồ.

— Một điểm rất phụ, nhưng cũng có thể nêu lên ở đây, là việc xác định các giai đoạn phát triển của chúng tôi mới chỉ nhằm nêu lên các giai đoạn phát triển lớn và chính trong một khối cộng đồng lớn, cụ thể là cương vực của nước Văn Lang. Một sự trùng hợp ngẫu nhiên là các địa điểm được chọn để đặt tên đều nằm ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ.

Với mức độ thuận tiện, phục vụ tốt nhất cho công tác thực tế khảo cổ học, chúng tôi gọi đây là giai đoạn Đường Cồ, mà không dùng thuật ngữ giai đoạn Đông Sơn.

Còn khái niệm văn hóa Đông Sơn, theo như chúng tôi vẫn hay dùng, là như thế nào? Có phải chúng tôi tự mâu thuẫn với mình đã chủ trương không dùng khái niệm văn hóa Đông Sơn, lại vẫn sử dụng nó? Không phải thế. Nếu có vẻ như thế, cũng tại từ « văn hóa » của chúng ta có nhiều nghĩa quá mà thôi...

— Khái niệm văn hóa Đông Sơn mà chúng tôi dùng không còn là một khái niệm khảo cổ. Nó là một khái niệm lịch sử, khái quát thời kỳ giữ nước đầu tiên của chúng ta, trong khoảng 300 năm chống ngoại xâm Triệu — Hán trên một lãnh thổ chung và thống nhất.

— Văn hóa Đông Sơn này được đặt trong nội dung của giai đoạn Đường Cồ.

— Như chúng tôi đã nhiều lần trình bày, thuật ngữ « văn hóa Đông Sơn » của chúng tôi về một mặt nào đó tương đương với thuật ngữ « văn minh Đông Sơn ». Dùng thuật ngữ này là để muốn khái quát một sự đấu tranh bất khuất giữa một nền văn hóa bị trị chống lại nền văn hóa thống trị, một sự sáng tạo độc đáo của một nền văn hóa bản địa chống sự ảnh hưởng của văn hóa ngoại lai, tóm lại là muốn nêu lên một sự khác biệt giữa văn hóa Đông Sơn và văn hóa Tần — Hán.

— Văn minh Đông Sơn có một phạm vi ảnh hưởng rất rộng lớn; cả vùng Đông Nam Á. Ở đây có sự chiếu cố đến việc dùng rộng rãi và phổ biến của thuật ngữ này ở trong vùng khu vực ảnh hưởng của nó, cho nên vẫn giữ lại nó. Thật ra chúng ta cũng có thể gọi đây là văn minh Âu Lạc hay văn hóa Âu Lạc, trong cái nghĩa kế tục đấu tranh để cố gắng bảo tồn.

*
**

Thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của tổ tiên chúng ta đã bước vào giai đoạn phụ quyền, làm chủ vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, làm ruộng tưới nước, phát huy vai trò tiên tiến của sản xuất nông nghiệp, tiến lên từ một quá trình của xã hội vừa là không có giai cấp vừa là xã hội có giai cấp. Đó là khối cộng đồng của những nhóm Lạc, những nhóm Âu và các tộc khác quanh chủ thể đó, đoàn kết xây dựng nên « nước » Văn Lang, « nước » Âu Lạc, và sau này, trên một nền tảng phát triển vững chắc, nó đã đặt cơ sở cho sức sống mãnh liệt của dân tộc ta trong suốt 1000 năm đấu tranh kiên cường chống giặc ngoại xâm. Đó là thời kỳ mở đầu của 4000 năm lịch sử, 4000 năm văn hiến của nhân dân ta.

VỀ KHÁI NIỆM THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ VĂN LAN

THẾ nào và lúc nào là thời Hùng Vương? Thời gian vừa qua, các nhà nghiên cứu, mặc dù đã có nhiều suy nghĩ, nhưng chưa có dịp trực tiếp bàn bạc nhiều về vấn đề này, mà thường chỉ qua cách gọi tên cho quãng thời gian mà mình nghiên cứu, vắn tắt gọi quan niệm của mình, gián tiếp nói quan điểm của mình. Tẩn mẩn sa vào chuyện chữ nghĩa, chúng tôi đã thử thu nhặt những từ mà các nhà nghiên cứu đã chọn dùng để mệnh danh cho quãng thời gian lịch sử mà mình nghiên cứu. Và kết quả là thấy xuất hiện khá nhiều cách mệnh danh khác nhau: *thời đại* Hùng Vương, *thời kỳ* Hùng Vương, *giai đoạn* Hùng Vương, thời kỳ *Hùng Vương — An Dương Vương*, thời kỳ Hùng Vương *và* An Dương Vương... Dĩ nhiên, như vừa trình bày, vì chưa có sự bàn bạc, càng chưa có sự quy định cụ thể, nên không thể có sự thống nhất chặt chẽ.

Cho nên, có thể dễ dàng thông cảm với một số nhà nghiên cứu đã chọn lấy một cách mệnh danh khá chung chung là « thời Hùng Vương », với chữ « thời » thật là « cơ động » trong các công trình của mình.

*
**

Một số không ít tác giả đã cho rằng cách dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho một thời gian lịch sử, với nội dung là toàn bộ « thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên »[1] là một cách gọi tên truyền thống, bây giờ chỉ việc dùng lại. Và cũng không ít người cho rằng cái quan niệm 4000 năm về niên đại của « thời Hùng Vương » như thế cũng là một quan niệm cổ truyền của nhân dân.

Ngẫm kỹ lại thì dường như không hẳn như thế. Chúng ta biết rằng cách tính tháng năm của thời gian lịch sử, phổ biến trong nhân dân thành một truyền thống, là cách tính theo đời, thậm chí cũng không thật cụ thể và chính xác đến con số của đời nữa[2], và ký ức dân gian về cổ sử, thường cũng chỉ tính theo các

(1) Thuật ngữ của đồng chí Nguyễn Khánh Toàn. Chúng tôi tán thành cách dùng.

(2) « Việc ấy để đã đến mấy đời », « Việc ấy đã có từ trước ông cụ bảy đời nhà tôi » — chúng ta vẫn thường nghe nói thế trong dân gian.

khái niệm : cổ, rất cổ, thượng cổ..., chứ không mấy khi tính cụ thể đến con số mấy trăm, mấy nghìn năm. Lối ghi nhớ thời gian có tính chất truyền thống dân gian như thế này, một khi được văn bản phản ánh và ghi giữ, như trường hợp *Lĩnh Nam chích quái* chẳng hạn, cũng chỉ thấy ứng thành một niên đại là « thời quốc sơ » mà thôi, chứ cũng không có con số tháng năm cụ thể. Thấy nói đến số năm tháng cụ thể, chỉ có sử sách. Như ở *Đại Việt sử ký toàn thư* chẳng hạn, dù Ngô Sĩ Liên đã theo công thức cổ của sử bút phong kiến, mà tính kỹ rằng quốc sử phần *bản kỷ*, đến đầu nhà Lê là 1634 năm, và ngoại kỷ, cộng 2 672 năm, thì cũng chỉ mới *gián tiếp gợi lên* con số tháng năm chỉ « thời Hùng Vương », chứ chưa tạo nên một lối tính niên đại có giá trị cụ thể và phổ biến. Cho nên, những thơ văn vào loại cổ — thế kỷ thứ 15, thứ 17 chẳng hạn — đề vịnh Hùng Vương, cũng không thấy có việc tính toán đến con số cụ thể của sự lâu đời. Chỉ đến đầu thế kỷ này, với các tác giả như Hoàng Đức Trung, Nguyễn Đình Chuẩn, Lê Hữu Viện... và đặc biệt là Nguyễn Thiện Kế[1], mới thấy phổ biến sự tính toán cụ thể đến con số như « mấy nghìn năm trước » hoặc là « hai nghìn năm lẻ », « hai nghìn năm sáu trăm năm có lẻ », và rồi là « nước bốn nghìn năm »[2]. (Những con số này hẳn là dựa vào việc phát hiện lại niên điểm Nhâm Tuất 2879 trước Công nguyên và sự gợi ý về cách tính niên đại từ thời Ngô Sĩ Liên. Chúng tôi ngờ rằng, theo những tài liệu đang nắm được như bây giờ, thì lối tính niên đại bốn nghìn năm cho « thời Hùng Vương »[3] có lẽ chỉ mới phổ biến vào thời gian đầu thế kỷ này, và cùng chung cái đà với các tác giả này. Đó là những điều kiện mới của trào lưu và sự chuyển hóa tư tưởng, văn hóa đầu thế kỷ 20 đặc biệt là sự phát triển của « tân thư », « tân học », « toán pháp » cùng với chủ nghĩa yêu nước đầu thế kỷ 20. Phổ biến mới từ đây, nhưng trong hoàn cảnh đấu tranh lấy lại nước bị mất, vì phù hợp và có lợi trước hết là cho những người yêu nước và cách mạng, rồi đến quảng đại quần chúng nhân dân, nên cách tính niên đại mở nước này mới nhanh chóng truyền bá đi, cho tới chúng ta ngày nay.

Cái tên Hùng Vương đang quen dùng với ý nghĩa hiện nay, cũng có vấn đề tương tự như thế. Hùng Vương có thể là một ông vua, những ông vua thực, nếu chúng ta biết tách rời cái khái niệm về ông vua thời phong kiến ra khỏi cái tên gọi « vua » đã được phóng từ đấy ngược lên thời Hùng Vương. *Vương, Vua — Bua, Bô, Bố*, những cái tên gọi đánh dấu từng chặng đường phát triển của khái niệm ấy, mặc dù cũng có lúc thấy được kết ngang lại với nhau, như ở thế kỷ 8[4], nhưng, theo kết cấu về thực chất là chiều dọc của các chặng đường ngôn ngữ này mà lần ngược lên đến « thời Hùng Vương », sẽ thấy rõ khái niệm « vua » trùng với « bố » : người đứng đầu một cộng đồng. Sách *Lĩnh Nam chích quái* cho chúng ta biết rằng người thời Hùng Vương, mỗi khi gặp khó khăn thì dùng tiếng « bố » để gọi người đứng đầu của mình cứu giúp.

(1) Với vế câu đối « Gây dựng trời Nam, nước bốn nghìn năm, nhà có nóc ».

(2) Xem thêm Lê Tư Lành : *Văn thơ đề Vịnh đền Hùng — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969.

(3) Xin chú ý phân biệt lối tính cụ thể này với quan niệm hoàn toàn đúng đắn của nhân dân ta về sự lâu đời nói chung của thời Hùng Vương.

(4) Trong trường hợp « Bố Cái đại vương ».

Từ *Vương* (Vua) trong Hùng Vương (Vua Hùng) có nghĩa ấy, mà từ *Hùng* cũng có nghĩa ấy. Suốt mấy chục năm trước đây, và ở diễn đàn sử học Sài Gòn thì tới cả những năm gần đây, người ta đã dẫn toàn bộ công cuộc nghiên cứu thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc vào một ngõ cụt, ngay sau khi mở các cửa của cuộc tranh luận về chữ Hùng, chữ Lạc. Không theo cái rớp ấy, mấy năm nay, các nhà nghiên cứu chúng ta đã mở những cánh cửa khác của thời Hùng Vương, và đã thấy hiện ra những khoảng vấn đề rộng lớn, đồng thời, vẫn tạt qua, xem lại cái cửa cũ về chữ và nghĩa của cái tên Hùng. Dường như là *Hùng*, gọn lại cũng như *Khun, Cun*..., đều là tên gọi người đứng đầu một cộng đồng. Hùng Vương, danh hiệu đó, như vậy vừa là phiên âm, vừa là phiên dịch sang chữ Hán, cách gọi tên của những người Việt Nam thời cổ về người đứng đầu, những người đứng đầu của mình[1]. Người đó, những người đó, chúng ta đã tìm được những dấu vết gián tiếp và đang hy vọng tìm được những dấu vết trực tiếp ở những di chỉ và mộ táng trên vùng đất Tổ Phong Châu (Văn Lang) cũ. Cần chú ý là trước khi đi được đến chỗ nhận thức về thực chất những người đó, như vừa trình bày, thì, một lớp mây mù và vàng son của truyền thuyết và thư tịch cổ đã trùm phủ lên những nhân vật ấy.

Nhưng bây giờ, hãy trở về cách dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho một thời gian lịch sử. Chúng tôi ngờ rằng, với khái niệm thời gian đang được hiểu là nội dung của các tên gọi « thời kỳ » — « thời đại » — « giai đoạn » Hùng Vương hoặc « Hùng Vương — An Dương Vương » như hiện nay, chúng ta đã thống nhất mở rộng cái khái niệm thời gian mà các nhà nghiên cứu trước đây đã hiểu về « thời Hùng Vương ». Mọi người đều biết, chính sử của ta, từ *Đại Việt sử ký toàn thư* trở đi, dù là đặt ở ngoại kỷ hay tiền biên, thì cũng đều mở đầu bằng một kỷ, gọi là kỷ *Hồng Bàng thị*. Chính trong cái kỷ đầu tiên dài đến hơn hai nghìn năm đó của quốc sử, nằm gọn một khúc thời gian là « thời Hùng Vương ». Người xưa, có đôi lúc lẫn cái « thời Hùng Vương » với cái kỷ Hồng Bàng kia[2], nhưng về cơ bản, « thời Hùng Vương » vẫn chỉ được coi là một phần sau của thời Hồng Bàng, thậm chí, có trường hợp còn được xác định rạch ròi tên gọi là « thời Á Hồng Bàng » như ở một câu đối cổ giữa Chùa Tổng, làng Tứ Xã (Vĩnh Phú)[3]. Như thế, rõ ràng cái tên gọi « thời Hồng Bàng », trước đây vẫn được hiểu là một *thời* lớn hơn, trùm lên « thời Hùng Vương ». Và cái « thời Hồng Bàng » đó mới là tên gọi của toàn bộ thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của chúng ta. Có thể thấy cái « truyền thống » gọi tên như thế vẫn tồn

(1) Xem Trần Quốc Vượng: *Về danh hiệu Hùng Vương — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7—8, tháng 12-1970.

(2) Vì như các tác giả những bản thần phả đời Lê sơ, mà trong đó đã xác định được « vai trò quan trọng » của các nhà hàn lâm Nguyễn Bính, Nguyễn Cố, v.v. cố gắng tạo cho các vua Hùng những tuổi thọ hàng mấy trăm năm để khớp với cả cái thời Hồng Bàng mà chuyện gốc — cái niên điểm mở đầu: Nhâm Tuất 2879 — lại cũng do chính người cùng thời với họ tạo ra.

(3) « *Thời Á Hồng Bàng, thiên dân hóa dân thành thịnh ấp* ».

tại mãi cho đến năm 1967 [1]. Còn việc dùng tên Hùng Vương để mệnh danh cho *toàn bộ* thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của lịch sử ta, dường như chỉ mới trở nên phổ biến trong vòng vài ba năm nay, do sự chuyển khái niệm, mở rộng nội dung, gần như là không tự giác của các nhà nghiên cứu bây giờ.

Nhưng cần nói ngay rằng việc mệnh danh này cũng là bình thường thôi. Chẳng phải chỉ vì cái tên Hồng Bàng, chung chung và mơ hồ như thế, về nhiều mặt rất khó chấp nhận trong hoàn cảnh và điều kiện mới, mà còn là vì cái tên Hùng Vương đã vừa cụ thể, lại vừa thân thiết hơn. Và chăng, nhiều nơi nhiều lúc, cũng đã có những việc như thế. Chẳng hạn như sự kiện « thời Tam hoàng Ngũ đế » ở lịch sử Trung Quốc, hay thậm chí, cả một « thời đại Hô-me » ở lịch sử Hy-lạp mà mọi người đều đã quen. Tuy nhiên, nếu cần nói thêm thì có lẽ chỉ nên lưu ý rằng, như đã trình bày ở trên, *Hùng Vương* đến với mọi người đầu tiên là qua con đường truyền thuyết. Mà truyền thuyết, đối với đông đảo người hiện nay, sức mạnh của nó trước hết là ở giá trị gợi tình gợi cảm của văn nghệ, rồi sau đấy mới đến giá trị gợi nghĩ gợi lý của khoa học.



Cùng với việc mở rộng thời gian thực tế của « thời Hùng Vương », hay đúng hơn là việc chuyển khái niệm « thời Hùng Vương » như vừa trình bày, các nhà nghiên cứu hiện nay còn làm một việc quan trọng hơn, là chuyển trọng tâm nghiên cứu, mở rộng việc nghiên cứu, từ chỗ chỉ về những ông « vua », thậm chí chỉ mới về những *tên gọi* của những ông vua đó, ra thành cả xã hội, con người và văn hóa (văn minh) của một thời đại mang tên những ông « vua » đó. Và như thế, vấn đề đầu tiên phải giải quyết là xác định thời gian tồn tại cụ thể của thời đại đó.

Như đã có dịp trình bày [2], trước hết là từ những *tài liệu truyền thuyết và thư tịch* mà chúng ta đã có một khung thời gian về « thời Hùng Vương » mà từ lâu, đã có không ít người — từ những sử quan trong Quốc sử quán triều Nguyễn đến Trần Trọng Kim và Nguyễn Phương — đều tỏ ý nghi ngại.

Thật ra thì không phải chỉ có một, mà là hai khung thời gian theo tài liệu thư tịch, nhưng sự quá tập trung chú ý vào cái khung thứ nhất của *Đại Việt sử ký toàn thư* đã khiến cho, một thời gian dài, người ta tưởng như không có cái khung thứ hai của *Đại Việt sử lược.*

Về cái khung niên đại bắt đầu từ năm 2879 trước Công nguyên cho « thời Hùng Vương » (tên gọi đúng, trong trường hợp này, là « thời Hồng Bàng ») của

(1) Chẳng hạn như thấy ở lời kêu gọi : Nên nghiên cứu vấn đề thời đại Hồng Bàng của tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, cũng như ở *Vài suy nghĩ về việc tìm hiểu thời đại Hồng Bàng* của Nguyễn Linh.

(2) Xem Lê Văn Lan : *Tài liệu khảo cổ học và việc nghiên cứu thời đại các vua Hùng*, — *Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 124, tháng 7-1969. — *Trở lại vấn đề văn hóa Đông Sơn*, — *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969. — *Về một khung niên đại hợp lý cho thời đại các vua Hùng*, — *Hùng Vương dựng nước*, tập III, Hà Nội, 1973.

Đại Việt sử ký toàn thư, chúng ta đã thấy rằng chính là trong không khí tự cường sau thắng lợi giành lại độc lập ở thế kỷ thứ 15, muốn chứng minh về nguồn gốc lâu đời và ngang bằng với Trung Hoa phong kiến, tiền nhân ta ở thời Lê sơ đã tham bác sử sách đời Đường đời Tống với truyền thuyết dân gian của ta, *dựa vào mối quan hệ thực tế đã có từ rất lâu đời giữa Việt Nam và miền Hoa Nam*, nhào nặn theo ý muốn chủ quan của mình để tạo ra những sự kiện và niên đại của buổi đầu thời Hồng Bàng, mà rồi nối ngay sau đấy là thời Hùng Vương (1). Chúng ta lại cũng đã thấy rằng có một vạch cương giới thực tế đã ngăn đôi hai vấn đề và thời gian mà người thời Lê sơ đã gắng gượng nhập làm một. Sau và trước cái ranh giới đó: một bên là thời gian và những nhân vật *nửa thần thoại nửa lịch sử* là Hùng Vương mà bây giờ chúng ta đã làm cho tính lịch sử đè át tính thần thoại, và một bên là thời gian và nguồn gốc *hoàn toàn thần thoại* của những nhân vật nửa thần thoại nửa lịch sử đó (2). Ý nghĩa có thể khai thác của sự việc này là: nếu chúng ta chưa thể ghi nhận được phần đầu khung niên đại của *Đại Việt sử ký toàn thư* (tức là đầu thời Hồng Bàng) do chỗ thiếu cơ sở vững vàng ngay trên những tư liệu sử học, thì lại có thể tin được ở phần sau khung thời gian đó (cuối thời Hồng Bàng, tức chính là thời Hùng Vương).

Có thể từ chỗ này mà nhận xét thêm về giá trị của khung niên đại bấy lâu vẫn chưa được nhiều người chú ý, là khung niên đại của *Đại Việt sử lược*. Cuốn sách cổ hơn *Đại Việt sử ký toàn thư* ít nhất là 100 năm này đã không nói gì về thời Hồng Bàng, mà mở đầu ngay bằng việc xuất hiện của vua Hùng đầu tiên, với thời điểm gọn gàng là đời Chu Trang Vương: đầu thế kỷ thứ 7 trước Công nguyên (3). Vì cho đến nay, vẫn chưa có ai chỉ ra được cơ sở của trường hợp ghi chép như thế của tác giả, mà cũng cho đến nay vẫn còn là khuyết danh, của bộ sách có giá trị về nhiều mặt này, cho nên, nếu tin vào khung niên đại cho thời Hùng Vương của sách này, thì cũng không khác gì đã tin vào nhiều điều ghi chép quan trọng khác của cuốn sách đó.

Tuy vậy, hiển nhiên là dù sao, những điều ghi chép của tài liệu thư tịch cũng chưa thể làm thỏa mãn người ta về thời gian tồn tại của « thời Hùng Vương » được. Nhưng bù lại chính là từ những tài liệu thư tịch này, *những ấn tượng đầu tiên, bao quát và cơ bản, những hiểu biết đại thể về một không khí chung* của « thời Hùng Vương » đã được ghi nhận. Và chính là cái diện mạo, cái thần

(1) Xem thêm Nguyễn Linh: *Phải chăng Hùng Vương thuộc giòng dõi Thần Nông? — Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 111, tháng 6-1968.

(2) Về quãng thời gian và vấn đề này, nếu trong dân gian còn lưu hành những mẫu đề văn học dân gian có tính chất truyền thống của dân tộc là « một bọc trăm trứng » và « mẹ chim (đất, núi, Âu Cơ) — bố rồng (nước, biển, Lạc Long) » thì các nhà trí thức phong kiến đã chuyển sang nói bằng ngôn ngữ của văn hóa phương Bắc (gồm chữ và hình tượng): Kinh Dương Vương, Lạc Long Quân... Xem thêm Cao Huy Đỉnh: *Hình tượng khổng lồ và tập thể anh hùng dựng nước giữ nước trong truyện cổ dân gian Việt Nam*, trong *Truyền thống anh hùng dân tộc trong loại hình tự sự dân gian Việt Nam*, Hà Nội, 1971.

(3) Năm 696 — 682 trước Công nguyên.

sắc của một thời đại như thế đã là cơ sở, tạo điều kiện để động viên một nguồn tư liệu khác, có khả năng rất quyết định trong việc xác định những niên đại tuyệt đối, cụ thể, là tài liệu khảo cổ học. Sở dĩ có thể coi những niên đại tuyệt đối, chẳng hạn như 3405 ± 100 năm của di chỉ Tràng Kênh, 3328 ± 100 của di chỉ Vườn Chuối, 3046 ± 120 của di chỉ Vĩnh Quang hay 2350 ± 100 năm của di chỉ Chiền Vậy[1] là nằm trong niên đại chung của « thời Hùng Vương », chính là vì ở các địa điểm khảo cổ đó, cũng thấy xuất hiện *cái diện mạo, cái thần sắc*, của một thời đại *giống như* cái diện mạo, cái thần sắc mà tài liệu thư tịch đã nói về « thời Hùng Vương ». Hơn thế nữa, chẳng phải là chỉ có cái không khí chung như vậy, mà còn có cả sự tương đồng đến những *chi tiết cụ thể*. Chẳng hạn như khi thư tịch về « thời Hùng Vương » nói có nhà sàn, thì khảo cổ học cũng tìm thấy di tích nhà sàn; khi thư tịch nói: có tục giã cối, thì hình ảnh khảo cổ học về cối chày xuất hiện; khi thư tịch nói: cắt tóc ngắn và ăn cơm nếp thì khảo cổ học cũng lại tìm thấy tượng người có mớ tóc ngắn và cái chõ đồ xôi!

Dĩ nhiên, không phải lúc nào cũng vuông tròn, rành rẽ được như vậy. Từ ba năm nay, hàng chục cuộc tranh luận đã diễn ra, chính là để cho quan niệm của các nhà khảo cổ học về niên đại những di tích thuộc « thời Hùng Vương » có thể được làm sáng tỏ và tốt nhất là nhích lại gần nhau. 2 văn hóa hay 4 văn hóa hay chỉ 1 văn hóa là điều đã tranh luận và sẽ còn phải tranh luận. Cũng như, trong khi chưa hoàn toàn giải quyết được vấn đề này, thì một phương hướng « hòa hoãn » khác là tránh « văn hóa » mà tìm « giai đoạn », lại cũng dẫn ngay đến sự tranh luận 4 giai đoạn hay 6 giai đoạn. Những công việc thuần túy khảo cổ học này chính là nhằm đảm bảo tính chính xác và độ phong phú của những tài liệu khảo cổ học cho các nhà nghiên cứu có thể sử dụng rộng rãi trong việc nghiên cứu « thời Hùng Vương ». Và điều quan trọng rất đáng ghi nhận là đến lúc này, hầu hết các nhà khảo cổ học, tuy còn những « tiểu dị » nhưng đã « đại đồng » xác nhận hai cái mốc lớn cho thời gian đầu và cuối « thời Hùng Vương » về mặt khảo cổ học, là *Phùng Nguyên* và *Đông Sơn*. Chính vì vậy mà chúng tôi rất phấn khởi khi được đọc những dòng chữ cô đọng mà đầy đủ của Thủ tướng Phạm Văn Đồng, nói trực tiếp về vấn đề này: « *Phát hiện một nền văn hóa lâu đời hơn văn hóa Đông Sơn, sản sinh trên đất nước ta, cùng với văn hóa Đông Sơn hình thành một sự diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục từ khoảng cuối thời đại đồ đá mới, qua thời đại đồ đồng đến thời đại đồ sắt sớm* »[2].

Đối với những nền văn hóa với ý nghĩa như thế, những người làm công tác khảo cổ đã cố gắng tiến hành nhiệm vụ đầu tiên của mình là xác định niên đại.

Có nhiều người, từ năm 1960 cho tới bây giờ[3], đã đoán định niên đại tuyệt đối cho văn hóa Phùng Nguyên là khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công

(1) Tất cả đều trước năm 1950.

(2) Phạm Văn Đồng: *Nhân ngày Giỗ tổ Vua Hùng*. — *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 3-1969, tr. 17.

(3) Đào Tử Khải (ý kiến đầu tiên), Nguyễn Linh, Hoàng Xuân Chinh, Trần Quốc Vượng, Lê Văn Lan...

nguyên, cách ngày nay khoảng từ 3 đến 4 nghìn năm. Những kết quả phân tích các bon phóng xạ đồng vị (C14) mới đây đã góp phần xác nhận rằng điều đoán định này căn bản là chính xác.

Cũng có nhiều người làm công tác khảo cổ, ngay từ năm 1961 cho đến bây giờ (1) đã xác định niên đại tuyệt đối của văn hóa Đông Sơn là khoảng thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, cách ngày nay khoảng từ 2 đến 3 nghìn năm.

Với tính chất và ý nghĩa quan trọng của « một sự diễn biến văn hóa và lịch sử liên tục », chúng ta có một khoảng thời gian liền hai thiên niên kỷ, từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn, cách đây từ 4 đến 2 nghìn năm. Như đã trình bày ở trên, giới khảo cổ học nói chung thống nhất nhận thấy rằng từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn là cơ sở khảo cổ học của « thời Hùng Vương ».

Vậy là, khảo cổ học, bằng những phương pháp của « một khoa học, gần như khoa học chính xác » đã *đầu tiên xác định được một khung niên đại chắc chắn* cho « thời Hùng Vương ». Khung niên đại này phù hợp, đúng hơn là trùng hợp, rõ hơn nữa là *ngẫu nhiên trùng hợp* với khung niên đại phổ biến của thư tịch — khung niên đại còn mang nhiều nghi vấn, mà vì những lý do vừa trình bày ở trên, đã truyền lan rộng rãi từ trước tới nay về « thời Hùng Vương ». Một ý nghĩa rất đáng ghi nhận ở chỗ này là: nếu có thể nói đến một đóng góp, thì *chính là khảo cổ học*, bằng những thành tựu mới của mình, đã đem lại cái bộ xương, cái nền tảng khoa học cho những cách nhận thức và những tình cảm của chúng ta về niên đại lâu đời của « thời Hùng Vương ».



Nhìn vào *Phùng Nguyên* với hiện trạng tư liệu như bây giờ về diện phân bố các di tích và các mặt phát triển kỹ thuật, kinh tế, văn hóa..., có thể nghĩ đến *một cái mầm*. Để cho cái mầm quý này nảy nở và mọc lên xanh tốt, những cư dân cổ ở đây đã phải mất khoảng 1000 năm lao động và đấu tranh. Và kết quả là những tiền đề cơ bản và trực tiếp đã được tạo ra cho *một cái gốc* vững vàng. Cảm nghĩ về cái gốc kỳ diệu này dễ dàng nảy ra khi nhìn vào *Đông Sơn*.

Từ lâu và nhiều người đã nói về Đông Sơn. Thủ tướng Phạm Văn Đồng đã đánh giá chính xác sự « nổi tiếng thế giới » của văn hóa này, kèm với lời biểu dương công tác khảo cổ thời gian gần đây đã « làm thêm rực rỡ » nền văn hóa đó. Và không phải là ngẫu nhiên mà các nhà nghiên cứu chúng ta đã tập trung khai thác tư liệu về mọi mặt của văn hóa này để nghiên cứu về « thời Hùng Vương ». Việc đã hình thành một hệ thống các luận điểm về các mặt tự nhiên, con người, kinh tế, chính trị và nhất là văn hóa, xã hội của « thời Hùng Vương » dựa trên những tư liệu của Đông Sơn như hiện nay, cho thấy dường như rất đông đảo các nhà nghiên cứu đã *mặc nhiên* coi Đông Sơn là cơ sở khảo cổ học

(1) Lê Văn Lan (ý kiến đầu tiên), Nguyễn Linh, Hà Văn Tấn, Trần Quốc Vượng, Đào Duy Anh...

của bước phát triển đáng chú ý nhất của toàn bộ « thời Hùng Vương », nếu không phải là chính ngay thời Hùng Vương — hiểu với nghĩa cụ thể, không mở rộng, của từ này.

Niên đại của văn hóa Đông Sơn đã được xác định là khoảng thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, và bước phát triển cao nhất của văn hóa này là những thế kỷ giữa thiên niên kỷ đó. Chính ở đây đã có sự không thể gọi là « trùng hợp ngẫu nhiên » nữa mà phải gọi đúng là *sự ăn khớp* kỳ lạ giữa tài liệu khảo cổ học và tài liệu thư tịch. Như đã nói ở trên, *Đại Việt sử lược* đã chép về sự xuất hiện các Vua Hùng, sự thành lập nước Văn Lang với những khẳng định về niên đại tuyệt đối là từ thế kỷ thứ 7 đến thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên.

Một cái gốc vững vàng đã hình thành để rồi *chồi cây* có thể mọc tiếp lên [1]. Thời kỳ nước Âu Lạc và An Dương Vương cùng với những cuộc đấu tranh của nhân dân ta chống sự xâm lược và thống trị của nhà Triệu, nhà Hán, cho đến thời Hai Bà Trưng, đã được ghi chính thức trên sử sách giấy tờ từ lâu rồi. Ở bước phát triển này của lịch sử, chỉ có những Vua Hùng cụ thể là không thấy nữa, nhưng « thời Hùng Vương » với toàn bộ cấu trúc của nó vẫn còn. Khảo cổ học cũng cho thấy từ thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên đến đầu Công nguyên, văn hóa Đông Sơn đang tồn tại ở bước phát triển cuối cùng.

Thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên là niên đại báo hết của văn hóa Đông Sơn, đồng thời cũng là lúc mà cuộc khởi nghĩa và kháng chiến oanh liệt do Hai Bà Trưng lãnh đạo bị dìm trong máu. Cái chồi cây đến đây bị chém gãy, nhưng cũng chính từ đây, những hạt quả, rễ mầm, và ngay cái chồi của nó, cắm trở lại vào đất tổ, đã đối chọi với những thử thách khốc liệt để rồi lại vượt lên ngay trên gốc cũ, cả một rừng cây xanh tốt như đang thấy ngày nay.

Hình tượng về cái — cây — quả — Hùng Vương như vừa trình bày không có gì khác hơn là nhằm hình dung ra *các bước phát triển* của « thời Hùng Vương » từ mầm đến ngọn, từ đầu đến cuối của thời gian hai thiên niên kỷ trước Công nguyên, với bước phát triển quan trọng nhất là những thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Chúng tôi đã có lần dùng từ *thời kỳ Hùng Vương* [2] để mệnh danh cho bước phát triển quan trọng nhất này, so với các tên gọi *thời kỳ tiền Hùng Vương* và *thời kỳ hậu Hùng Vương*, mệnh danh một cách ước lệ cho các bước phát triển trước và sau của nó, gắn bó hữu cơ trong một chỉnh thể.

Chỉnh thể đó chính là một *thời đại*, gồm nhiều *thời kỳ*, hết sức quan trọng của lịch sử nước ta, có nội dung là sự tan rã xã hội nguyên thủy và sự xuất hiện xã hội có giai cấp đầu tiên, là sự hình thành và tập hợp những mầm mống của dân tộc, là sự phát hiện và khẳng định con đường vượt qua những thử thách quyết liệt, là sự xây dựng về cao đẹp của nền văn minh đầu tiên mang tính dân tộc của chúng ta ở miền Đông Nam Á.

---

(1) Đỗ Văn Ninh : *Chồi Âu Lạc mọc từ gốc Văn Lang — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3—4, tháng 12-1969, tr. 89.

(2) Hiểu với nghĩa chặt chẽ và cụ thể của từ : có thể có những Vua Hùng thật sự ở thời này, bởi nếu tin kỹ vào con số 18 đời vua của truyền thuyết thì cũng thấy họ vừa đủ sống trong khoảng thời gian mấy thế kỷ này.

Chính Hồ Chủ tịch kính yêu là người đầu tiên đã, bằng ngôn ngữ đặc sắc của Người, gợi lên bản chất và cả tên gọi nữa của thời đại này, qua câu nói đã trở thành tiêu đề cho nhiều trường hợp và sự kiện: «Các vua Hùng đã có công dựng nước, Bác cháu ta phải cùng nhau giữ lấy nước». Có lẽ đồng chí Nguyễn Khánh Toàn đã từ chỗ này mà đề nghị tạm gọi bằng một tên chung là «thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước»[1] cho «thời Hùng Vương» mà có lúc chúng tôi đã mệnh danh cho phổ cập là «thời đại các vua Hùng», và các nhà nghiên cứu khác thì gọi tên như các cách mà chúng tôi đã giới thiệu ở trên.

Trở lại với chuyện chữ và nghĩa, chúng tôi muốn một lần nữa nhắc đến những ý kiến của Thủ tướng Phạm Văn Đồng ở Hội nghị lần thứ nhất nghiên cứu thời Hùng Vương năm 1968. Thủ tướng đã thận trọng «suy nghĩ không biết nên dùng tiếng «thời đại» hay «thời kỳ», tuy vẫn cho rằng «những vấn đề này không quan trọng». Lý do cân nhắc của Thủ tướng tức là *«dùng «thời đại» thì nó có ý nghĩa và nội dung, về thực chất của cái thời gian đó»* mà «về cái khoảng thời gian đó, ta chưa biết rõ nó ra sao mà gọi nó là «thời đại».

Sau ba năm tập trung tìm tòi, suy nghĩ, những người làm công tác khoa học, như đã thấy, đã không chỉ khẳng định được rằng «thời Hùng Vương» là có thực, mà còn có thể bước đầu hiểu được một số điều về thời đó. Vì vậy mà có lẽ bây giờ, nếu chúng ta dùng thuật ngữ khoa học là *«thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên»* song song với cái tên «thời Hùng Vương», và để cho cái tên này chủ yếu dùng trong các trường hợp *phổ cập*, thì chúng tôi nghĩ rằng đây cũng là *một cách* để những nhà nghiên cứu báo cáo với đồng chí Thủ tướng kính mến, với các đồng chí và bạn bè về những thành tựu bước đầu, sau ba năm nỗ lực làm việc của chúng ta, về một thời đại có ý nghĩa hết sức trọng đại của lịch sử dân tộc Việt Nam ta.

---

(1) Nguyễn Khánh Toàn: *Vài gợi ý về việc biên soạn cuốn sử Việt Nam — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 6-1969, tr. 25.

CÁC GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN CỦA VĂN HÓA PHÙNG NGUYÊN QUA HOA VĂN ĐỒ GỐM

PHAN TRỌNG KIỂM

MỘT trong những vấn đề khảo cổ học có tầm quan trọng đáng kể hiện nay là việc tìm hiểu văn hóa Phùng Nguyên[1]. Việc tìm hiểu nó sẽ giúp cho chúng ta giải quyết nhiều vấn đề khảo cổ học khác, trong đó có vấn đề đang được đề ra cấp thiết: vấn đề lịch sử thời Hùng Vương — thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc ta. Với cái nền khá rực rỡ của văn hóa Phùng Nguyên, những văn hóa phát triển sau đó đã có một tiền đề rất tốt để phát triển và thực tế đã phát triển, tạo nên một nền văn hóa phát triển cao, độc đáo, của dân tộc ta; ánh sáng của nền văn hóa ấy đã tỏa chiếu, không những khắp địa vực nước ta, mà cả các vùng quanh, khá xa đất nước ta.

Kể từ khi phát hiện ra di chỉ đầu tiên của nền văn hóa này, di chỉ Phùng Nguyên (Lâm Thao, Vĩnh Phú), đã hơn 10 năm qua. Và trong hơn 10 năm đó, giới khảo cổ học nước nhà, từ nhiều hướng khác nhau, đã ra sức giải quyết những vấn đề cơ bản nhất như niên đại, tính chất, loại hình,... của nó. Và cũng rất nhiều người, đặc biệt trong vài ba năm gần đây, từ một khối lượng tài liệu tương đối lớn, tuy còn tản mạn, của hàng chục di chỉ đã được khai quật, đã cố gắng đi đến kiến giải một số vấn đề về cổ sử, hay chính xác hơn, một số vấn đề của thời kỳ Hùng Vương. Tuy còn những ý kiến khác nhau, những cuộc tranh luận đó đã đặt một cơ sở, gợi ra những suy nghĩ cho sự giải quyết tìm hiểu văn hóa Phùng Nguyên.

Chúng tôi xin, từ một loại tài liệu riêng: *trang trí trên đồ gốm*, thử nêu lên một số vấn đề của văn hóa Phùng Nguyên. Tất nhiên, khi xác định góc độ tài liệu chủ yếu như vậy, chúng tôi vẫn, trong những trường hợp có thể và cần thiết, dùng các tài liệu khác để minh giải thêm. Mỗi loại tài liệu, dù bản thân nó quan trọng đến đâu, cũng chỉ phát huy được đầy đủ tác dụng, trong mối quan hệ nội tại, thống nhất chặt chẽ với tổng thể những di tích và di vật khảo cổ học khác.

---

(1) Hà Văn Tấn: *Một số vấn đề về văn hóa Phùng Nguyên — Nghiên cứu Lịch sử*, Hà Nội, số 112, tháng 7 1968.

Các nhà khảo cổ học, sử học, dân tộc học và nghiên cứu nghệ thuật có những quan niệm khác nhau về ý nghĩa của hoa văn, đặc biệt hoa văn trang trí đồ gốm, về vai trò và ý nghĩa của nó. Nhưng mọi người đều thống nhất ở chỗ cho rằng hoa văn là một loại hình chủ đạo của nghệ thuật trang trí và, dùng nó, ta có thể nhận thức được về trình độ tư duy, ý thức hoặc một mặt nào đó của đời sống hiện thực. Hoa văn còn thường được coi là một chỉ tiêu dân tộc học quan trọng dùng để phân biệt những tộc người khác nhau. Chính vì thế nó là một sử liệu quan trọng cần được khai thác. Tất nhiên, vì đặc tính của nó (1), việc sử dụng loại tài liệu này có nhiều khó khăn. Trở về hoa văn trang trí đồ gốm Phùng Nguyên, ta thấy rõ những khó khăn này.

*
* *

Nói đến trang trí trên đồ gốm Phùng Nguyên là nói đến một đề tài hết sức rộng lớn, rất khó khăn. Nhiều người đã nhấn mạnh rằng, trong quá trình phát triển của các dạng văn hóa khảo cổ Việt Nam, giai đoạn Phùng Nguyên là giai đoạn mà hoa văn trang trí trên đồ gốm phong phú, đa dạng và mỹ lệ nhất. Hàng chục loại hoa văn với hàng trăm mô típ riêng biệt, cùng các biến thể từ đơn giản đến phức tạp, được dung nạp và thể hiện với nhiều phong cách, chi tiết khác nhau.

Sự phức tạp khó khăn của vấn đề này còn thể hiện ở chỗ ta chưa thấy được nguồn gốc trực tiếp của văn hóa Phùng Nguyên, hay nói cách khác, cái cơ sở trên đó văn hóa Phùng Nguyên đã phát triển. Ta chỉ có thể thấy được văn hóa Phùng Nguyên có tiếp thu một số yếu tố của văn hóa Bắc Sơn, nhưng đây là sự tiếp thu không trực tiếp (2). Chính vì thế, việc xác định bước khởi nguyên của các mô típ chủ đạo trong văn hóa Phùng Nguyên với sự tiến triển cụ thể của nó, không dễ dàng. Từ đó cũng khó giải thích ý nghĩa hiện thực của các mô típ đó, chưa đi sâu vào được ý nghĩa thực tế của các mô típ trang trí trên đồ gốm.

Ở đây, cũng xin chưa đề cập đến một số loại hoa văn đã tìm được, như loại hoa văn có nguồn từ kỹ thuật: hoa văn thừng, hoa văn chải... Loại hoa văn này có trong suốt các giai đoạn phát triển của các văn hóa khảo cổ Việt Nam, đã tạo nên một trong những yếu tố có tính chất truyền thống của các văn hóa khảo

---

(1) Hoa văn là một loại hình nghệ thuật, mà tư duy nghệ thuật là tư duy hình tượng, nên hiện thực được phản ánh qua hoa văn dưới dạng tổng hợp và ước lệ. Ngoài ra tính truyền thống vốn là yếu tố cơ bản của hoa văn; chính sự bảo lưu những yếu tố truyền thống làm giảm khả năng phản ánh hiện thực của hoa văn. Đến nay người ta đã chú ý, nhưng lại quá nhấn mạnh điều ấy. Thật ra, hoa văn trang trí, cũng như bất cứ loại nghệ thuật nào, bao giờ cũng rất biến động, bởi nó là kết quả sáng tạo của một nghệ nhân hay một tập thể nghệ nhân cụ thể, trong một trình độ và phong cách thẩm mỹ cụ thể và một hiện thực cụ thể. Tính bảo lưu truyền thống và từ bỏ truyền thống, như vậy, phải được quan niệm như hai mặt đối lập của một thực thể thống nhất.

(2) Đó là « dấu Bắc Sơn » hay công cụ hình hạnh nhân: cũng còn ý kiến nghi ngờ hay phản bác. Ngoài ra, còn cần tham khảo thêm ý kiến coi Phùng Nguyên là sự tổng hợp hai truyền thống chế tạo đá gốc và đá cuội trước đó (trong đó có Bắc Sơn). Xem Hà Văn Tấn: *Văn hóa Bắc Sơn, một truyền thống, một hình tuyến*, trong *Văn hóa Bắc Sơn — Những hiện vật tàng trữ tại Viện Bảo tàng Lịch sử*. Hà Nội, 1970.

cổ Việt Nam; chính vì nó đã có trải qua các bước phát triển khác nhau, nên trong tình hình nghiên cứu hiện nay, riêng trong phạm trù của một giai đoạn thôi, khó mà tìm hiểu đặc điểm và hướng phát triển cụ thể,...

Trong bài này, chỉ xin căn cứ vào *phong cách trang trí được thể hiện trên những mô típ mà theo chúng tôi là chủ đạo trong văn hóa Phùng Nguyên* để tìm hiểu về văn hóa Phùng Nguyên và các giai đoạn phát triển của nó mà thôi.

Trên đồ gốm thuộc văn hóa Phùng Nguyên, phong cách trang trí nào là chủ đạo nhất?

Theo chúng tôi, đó là *các chấm giải tạo thành những băng dài bao kín bởi hai đường vạch thẳng*(1). Sở dĩ như thế là vì, quan sát ở các di chỉ đã được phát hiện của văn hóa Phùng Nguyên, ta thấy nhiều mô típ khác nhau được thể hiện với loại phong cách này và được thể hiện trên một số lượng mảnh gốm lớn nhất. Không những như thế, trên những mô típ chủ đạo nhất, phổ biến nhất của văn hóa Phùng Nguyên, ta đều thấy được thể hiện bằng phong cách này. Đó là loại chữ S với mọi biến thể từ giản đơn đến phức tạp, loại hoa văn hình nấm,... và rõ ràng, chúng có các bước phát triển khác nhau.

Nhìn chung tất cả hơn 34 địa điểm thuộc văn hóa Phùng Nguyên đã được phát hiện, khai quật hoặc thăm dò trải ra trên một địa bàn khá rộng từ Vĩnh Phú qua Hà Bắc, Hà Tây, Hà Nội, và về phía đông, đến tận Hải Phòng (Tràng Kênh), điều nhận xét đầu tiên có thể rút ra ý kiến là, giữa các địa điểm phía nam và phía bắc, mà ranh giới giữa hai vùng có thể lấy di chỉ Lũng Hòa để phân định, có một sự khác biệt đáng kể(2). Vẫn là sự tồn tại của một phong cách trang trí chủ đạo chung, nhưng, nếu như ở các di chỉ bắc Lũng Hòa, phong cách đó được thể hiện một cách tỉ mỉ, cân xứng, với rất nhiều họa tiết phong phú, thì ở các di chỉ nam Lũng Hòa, phong cách đó được thể hiện một cách ít nhiều tùy tiện và đặc biệt, vắng mặt hầu hết các họa tiết chủ đạo phổ biến của các di chỉ bắc Lũng Hòa. Ở tất cả những di chỉ phía nam này, chỉ thấy một vài di chỉ mà trên trang trí đồ gốm của nó, ta có thể gặp lại một số họa tiết rất phổ biến ở phía bắc — đặc biệt là Gò Bông — như Đồng Võng, Núi Xây,... Sự khác nhau đó phản ánh một thực tế khách quan nào?

Trước đây, khi nhận thấy sự khác biệt đó, có người cho rằng đó là sự khác biệt của những loại hình khác nhau trong cùng một văn hóa khảo cổ, loại hình Gò Bông và loại hình chùa Gio(3), mà sự phân biệt chủ yếu cũng dựa vào trang trí trên đồ gốm. Loại hình ở đây hàm nghĩa là tính địa phương trong cùng một văn hóa khảo cổ. Chúng tôi, căn cứ vào sự suy giảm của phong cách trang trí chủ đạo cùng với sự vắng mặt hầu hết những mô típ trang trí chủ yếu ở các di chỉ phía nam này mà nhận thức rằng, so với Gò Bông và một số di chỉ cùng loại, đây là sự khác biệt biểu hiện các giai đoạn phát triển khác nhau: loại hình phía

---

(1) Hà Văn Tấn: *Nghiên cứu các thời đại Vua Hùng* (hiện trạng và triển vọng) — Tập san *Quản lý văn vật* — Hà Nội, số 19, tháng 7-1970.

(2) Tràng Kênh (Hải Phòng) là một di chỉ khá phức tạp, bao gồm nhiều giai đoạn phát triển khác nhau, nhưng những yếu tố Phùng Nguyên ở đây là điều có thể khẳng định.

(3) Chử Văn Tần: *Góp bàn về các giai đoạn chuyển tiếp của các nền văn hóa khảo cổ thời Hùng Vương* — Tạp chí *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 1, tháng 6-1969.

nam, bao gồm các di chỉ như Núi Xây, Văn Điển, Chùa Gio, Đồng Vông,... phát triển muộn hơn so với Gò Bông và những di chỉ cùng loại. Điều này, sẽ được trở lại ở dưới.

Có thể cần nói thêm về di chỉ Chùa Gio. Có ý kiến cho rằng Chùa Gio có hai lớp sớm muộn khác nhau: lớp dưới được xếp vào « tiền Phùng Nguyên »(1). Tìm hiểu di chỉ Chùa Gio, chúng tôi thấy rằng ở lớp trên của chùa Gio, những yếu tố văn hóa thuộc giai đoạn Đồng Đậu đã bắt đầu chiếm ưu thế. Đó là loại hoa văn khuông nhạc với những biến thể của nó; đặc biệt, ở đây, đã thấy loại hoa văn này được trang trí ở thành trong của miệng đồ gốm. Những loại hình đồ gốm thông qua các mảnh vỡ của phần miệng cho ta thấy đây cũng là loại miệng kiểu Đồng Đậu: loại miệng loe cong, thành miệng thấp. Nói đúng ra thì sự khác biệt giữa lớp trên và lớp dưới ở đây chỉ là sự khác biệt về mặt tỷ lệ nhiều hay ít giữa các yếu tố. Điều đó có nghĩa là, ngay ở lớp dưới Chùa Gio, những yếu tố văn hóa thuộc giai đoạn Đồng Đậu đã nảy sinh. Như vậy thì việc xếp lớp dưới của di chỉ Chùa Gio vào giai đoạn sớm của văn hóa Phùng Nguyên là không thể được, còn nói chi đến việc khẳng định nó là « tiền Phùng Nguyên ». Quan sát hoa văn đồ gốm của những di chỉ đã được phát hiện thuộc văn hóa Phùng Nguyên, chúng tôi nghĩ rằng khó có thể xếp bất cứ di chỉ nào vào giai đoạn « tiền Phùng Nguyên », đặc biệt là các di chỉ phía nam của văn hóa này. Việc không tìm thấy vết tích đồng ở Chùa Gio cũng như bất cứ ở di chỉ nào, như nhiều người đã khẳng định, không thể là toàn bộ lý do để xếp di chỉ này hoặc di chỉ kia vào các giai đoạn sớm muộn khác nhau.

Những di chỉ phía bắc: như Phùng Nguyên, Gò Bông, An Đạo,... so với các di chỉ phía nam, thấy hoa văn đồ gốm được trang trí tỉ mỉ hơn, đẹp và phong phú hơn. Chính trên ý nghĩa ấy mà có thể gọi đây là loại hình cổ điển của văn hóa Phùng Nguyên. Trong tất cả các di chỉ đó, theo ý kiến số đông, Gò Bông được xếp vào giai đoạn muộn nhất của di chỉ phía bắc này nói riêng và của văn hóa Phùng Nguyên nói chung. Có lẽ căn cứ chủ yếu là ở Gò Bông trong những lần khai quật, đã thu được một số lượng đồng nhiều hơn hẳn so với các di chỉ khác thuộc văn hóa Phùng Nguyên. Cùng với nó, trừ di chỉ Phùng Nguyên, vì trên một diện tích $3800m^2$ đã khai quật, chưa phát hiện được một dấu vết nào của chất liệu đồng, thì được xếp và giai đoạn sớm, còn thì tất cả các di chỉ khác đều được xếp vào giai đoạn muộn, « giai đoạn Gò Bông ». Tất nhiên, Gò Bông được quan niệm như một khâu cuối cùng của cả thời kỳ đó. Nhưng có một điều đáng chú ý là các ý kiến đó được đưa ra và gần như không nêu theo một dẫn chứng, cứ liệu cụ thể nào. Có một số người không tán thành và xếp một số di chỉ kiểu như Đồn Nhân, Hương Nộn, Chùa Gio vào giai đoạn sớm của văn hóa, nhưng cũng không nêu luận cứ. Chúng tôi, trong lúc nghiên cứu hoa văn đồ gốm ở các di chỉ này đã từng lưu ý đến các ý kiến đã được phát biểu đó nhưng nếu đi sâu vào loại tài liệu này, ta sẽ thấy giữa Gò Bông và các di chỉ khác – có thể thống kê một cách đại lược là: Xóm Rền, Phùng Nguyên,

(1) Chử Văn Tần và Hoàng Xuân Chinh: *Báo cáo khai quật di chỉ Chùa Gio* — Bản đánh máy lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

An Đạo, Hương Nộn, Đồn Nhân, Nghĩa Lập, Đồng Xấu,... — có một sự khác biệt đáng kể. Điều phải thừa nhận là: hơn bất cứ di chỉ nào khác, phong cách trang trí chủ đạo của văn hóa Phùng Nguyên được thể hiện ở một trình độ cao nhất ở những di chỉ này. Trước đây, khi nghiên cứu đồ gốm Gò Bông, có người đã sử dụng thuật ngữ « in dấu vải » để chỉ loại phong cách trang trí này bởi vì những chấm dải đó đều dặn, mịn màng đến mức như ta lấy mảnh vải in vào lúc đồ đựng còn ướt để tạo nên nó vậy. Ở đây, chúng tôi chưa bàn đến thuật ngữ đó có đúng hay không mà chỉ nêu lên để thấy rằng phong cách trang trí đó ở đây đã được thể hiện một cách thật là điêu luyện, tỉ mỉ. Trong lúc đó, ở những di chỉ khác kiểu như An Đạo, Xóm Rền, Đồn Nhân, Nghĩa Lập, Phùng Nguyên, Gò Đồng Xấu,... thì phong cách đó đã có sự suy thoái đáng kể. Cũng có thể gặp lại ở đây một số mô típ trên trang trí đồ gốm Gò Bông nhưng sự thể hiện đã có chiều thêm cẩn thận và đặc biệt, vừa xuất hiện những mô típ mới chưa tìm thấy ở Gò Bông như loại chữ A, hình lá cây,... Tuy thế, đáng chú ý nhất là ở những di chỉ này, ta thấy xuất hiện những mô típ mới như hoa văn chấm tròn, hoa văn hình tam giác đối đỉnh nhau, hoặc ngược chiều nhau; tam giác tạo bởi một đường gãy khúc,.. nghĩa là những mô típ mà rồi đây, trong những giai đoạn văn hóa sau, kiểu như Đồng Đậu, Gò Mun, sẽ tiếp thu. Ở đây cũng muốn nói thêm một chút nữa về di chỉ Phùng Nguyên. Có một điều rất đáng lưu ý là trong lúc các di chỉ khác, dù còn khai quật với một diện tích khá nhỏ nhưng cũng đã lần lượt tìm thấy vết tích đồng (đúng hơn là gỉ đồng), trong lúc đó, Phùng Nguyên đã khai quật đến $3800m^2$ mà vẫn chưa hề tìm thấy một chút vết tích kim loại đồng nào. Nhưng căn cứ vào trang trí đồ gốm, chúng tôi thấy Phùng Nguyên gần gũi các di chỉ Xóm Rền, An Đạo,... hơn là so với Gò Bông. Tất nhiên trong việc nghiên cứu đồ gốm, di chỉ Phùng Nguyên có một khó khăn là gốm quá vỡ nát và hoa văn thường đã bị bong mất, nhưng trên những tài liệu còn lại đã cho chúng tôi một nhận xét như vậy. Ngoài ra, ở Gò Bông, thấy có một vài phong cách trang trí thường không gặp lại hay gặp lại rất cá biệt ở các di chỉ Xóm Rền, An Đạo, ví như phong cách « miết nhẵn trên nền đan »(1).

Tóm lại, căn cứ vào trang trí trên đồ gốm, chúng tôi thấy rằng ở các di chỉ Xóm Rền, An Đạo, Nghĩa lập Gò Đồng Xấu, Đồn Nhân, Hương Nộn và có thể cả Phùng Nguyên nữa, biểu hiện *mọi giai đoạn phát triển* muộn hơn so với Gò Bông.

Cũng Phùng Nguyên, nếu căn cứ vào phong cách trang trí chủ đạo của văn hóa này mà nói, là biểu hiện của một thời kỳ suy tàn của phong cách này cũng như là sự nẩy sinh những yếu tố mới trong trang trí văn hóa, những yếu tố mà rồi đây, trong các giai đoạn phát triển văn hóa sau này, sẽ kế thừa và phát triển hơn lên. Để tiện sử dụng, chúng tôi tạm gọi nhóm này là nhóm Xóm Rền (xã Gia Thanh, huyện Phù Ninh) vì về mặt trang trí hoa văn, đây có thể nói là di chỉ tiêu biểu cho những di chỉ trên và tiêu biểu cho một giai đoạn phát triển mới của văn hóa Phùng Nguyên, so với Gò Bông.

---

(1) Thuật ngữ này đầu tiên được Hán Văn Khẩn dùng trong *Báo cáo khai quật đợt 1 di chỉ Gò Bông* — Luận văn tốt nghiệp đại học năm 1966 — Tài liệu lưu trữ ở Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp.

Nhưng như trên đã nói, rất rõ ràng, nếu căn cứ vào trang trí đồ gốm nói chung và sự ổn định, phát triển đến đỉnh cao của phong cách trang trí mà chúng tôi cho là chủ đạo trong văn hóa Phùng Nguyên, thì một hệ quả có thể rút ra là trong văn hóa Phùng Nguyên, có một giai đoạn phát triển trước Gò Bông, giai đoạn sớm của văn hóa Phùng Nguyên. Vậy những di chỉ nào của văn hóa này thuộc giai đoạn sớm trước Phùng Nguyên? Căn cứ vào trang trí trên đồ gốm cũng như mối quan hệ với các giai đoạn phát triển sau văn hóa Phùng Nguyên trong tình hình tài liệu hiện nay có thể thấy được, chúng tôi cho rằng trong tất cả những di chỉ đã được khai quật của văn hóa Phùng Nguyên, chúng ta khó có thể xếp bất cứ di chỉ nào vào giai đoạn sớm của văn hóa Phùng Nguyên, giai đoạn trước Gò Bông.

Nhưng nếu như, các di chỉ phía bắc — bắc Lũng Hòa — có hai giai đoạn phát triển như vậy thì mối quan hệ của mỗi giai đoạn đó và các di chỉ phía nam như thế nào?

Như trên kia đã nói, nhìn chung, tất cả các di chỉ phía nam — nam Lũng Hòa — khác xa với các di chỉ phía bắc nói chung. Trong tất cả các di chỉ đó, căn cứ trên trang trí đồ gốm đã bắt đầu có một bước suy thoái khá rõ rệt so với giai đoạn Gò Bông. Tuy thế, như trên kia đã nhắc qua một cách đại lược, trong một vài di chỉ miền nam như Đồng Vông, Núi Xây, trên trang trí đồ gốm của nó — kỹ thuật trang trí của phong cách chủ đạo và cả các mô tip cụ thể như chữ S với tất cả các biến thể hình nấm,... — ta thấy có một sự gần gũi với di chỉ Gò Bông — cũng có nghĩa là gần giai đoạn Gò Bông — hơn các di chỉ khác. Điều đó cho phép chúng ta nêu lên một giả định là có thể các di chỉ miền nam này, biểu hiện một giai đoạn phát triển mới, muộn hơn Gò Bông mà những khâu đầu tiên của bước phát triển đó được đánh dấu bằng các di chỉ Đồng Vông, Núi Xây,... đương giữ được những mối quan hệ nhất định, tương đối chặt chẽ so với giai đoạn Gò Bông. Chính vì thế, Đồng Vông, Núi Xây... là những di chỉ điển hình cho bước phát triển mới này và cũng trên ý nghĩa ấy, chúng tôi đề nghị lấy Đồng Vông đặt tên cho giai đoạn phát triển mới này của các di chỉ nam Lũng Hòa. Có một điều đáng lưu ý là có một số di chỉ phía nam này, kể cả Lũng Hòa đã thấy xuất hiện những yếu tố của một giai đoạn phát triển văn hóa mới, khác với Phùng Nguyên, giai đoạn Đồng Đậu. Chúng tôi cho rằng những di chỉ ấy — Lũng Hòa, Tứ Sơn, Đồng Dền (lớp dưới) — chính là khâu cuối cùng của sự phát triển của giai đoạn Đồng Vông, đồng thời là những khâu cuối cùng của sự phát triển của văn hóa Phùng Nguyên để rồi chuyển sang một gia đoạn phát triển văn hóa mới, — giai đoạn Đồng Đậu. Và nếu như, đối với Gò Bông, giai đoạn Đồng Vông là một giai đoạn phát triển mới, thì đối với nhóm Xóm Rền, nó lại là một loại hình địa phương khác nhau trong cùng một văn hóa khảo cổ — văn hóa Phùng Nguyên.

Văn hóa Phùng Nguyên, trong quan niệm của chúng tôi, là thuộc phạm trù của thời đại đồng thau — giai đoạn đầu của thời đại này. Sự ổn định của tỷ lệ các hợp kim đồng, chì, thiếc trong các xỉ đồng tìm được ở Gò Bông so với Đồng Đậu và Gò Mun cho phép chúng ta nghĩ rằng con người Gò Bông đã vượt qua thời kỳ của những thí nghiệm ban đầu khi tiếp xúc với một chất liệu mới. Họ đã tìm ra một tỷ lệ ổn định và thích hợp với đòi hỏi của đời sống hiện thực. Trong lịch sử phát triển của xã hội loài người, đây chính là thời kỳ trải qua những

biến động dữ dội. Đặc biệt ở các nước phương Đông, trong một điều kiện tự nhiên trù phú nhưng dữ dội, đây chính là thời kỳ chuẩn bị cho một bước nhảy vọt mới, thời kỳ tạo những tiền đề cần thiết cho sự xuất hiện của nhà nước cùng với chế độ xã hội có giai cấp, thậm chí như có người đã lưu ý, một số nơi đã thực hiện ngay bước nhảy vọt đó trong giai đoạn này. Sở dĩ chúng tôi nhắc lại điều đó là vì trong tình hình nghiên cứu hiện nay, có một số người muốn đưa giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên ra khỏi phạm trù nghiên cứu của thời kỳ lịch sử Hùng Vương, vì cho rằng trình độ sản xuất của giai đoạn này, được phản ánh qua di vật còn quá thấp kém. Nhưng nếu như, về một phương pháp luận, thời kỳ Hùng Vương hiện nay được nghiên cứu theo tinh thần như *một quá trình hình thành dân tộc và quốc gia đầu tiên của người Việt* — và như vậy là đúng, thì trong tình hình tài liệu hiện nay, việc tách văn hóa Phùng Nguyên ra khỏi đối tượng nghiên cứu của quá trình đó là thiếu căn cứ. Văn hóa Phùng Nguyên là văn hóa của một cư dân nông nghiệp đã có một đời sống vật chất tương đối ổn định và một đời sống tinh thần đã phát triển khá cao, và điều đặc biệt đáng chú ý là đến văn hóa Phùng Nguyên, *ta thấy đã bắt đầu hình thành một truyền thống văn hóa riêng mà sức mạnh của truyền thống đó đã tồn tại, tất nhiên với những phát triển mới, ở các giai đoạn văn hóa sau.* Điều này, sẽ được trở lại trong một công trình khác, nhưng theo chúng tôi, đó là điều rất đáng lưu ý trong lúc nghiên cứu văn hóa Phùng Nguyên cũng như nghiên cứu lịch sử Hùng Vương. Rõ ràng, trên vùng đất của trung du và đồng bằng Bắc Bộ Việt Nam hiện nay, cách đây khoảng 4000 năm — vùng đất Phong Châu cũ của các vua Hùng — đã hình thành một cộng đồng người khá chặt chẽ, dựa trên một sức sản xuất đã tương đối phát triển và trong những giai đoạn văn hóa phát triển sau đó, cộng đồng người này vẫn là thành phần chủ thể, sáng tạo nên những nền văn hóa mới, cao hơn nhưng vẫn tiếp thu những thành tựu của giai đoạn trước — giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên [1]. Thật ra, việc tiếp thu những thành tựu văn hóa của các giai đoạn trước là một điều tất nhiên nhưng nó chỉ trở thành một *truyền thống ổn định* khi nền văn hóa đó đủ sức mạnh để không bị các yếu tố văn hóa ngoại lai xâm nhập vào mà mất đi bản sắc riêng của chính mình. Việc tìm thấy những mô típ trang trí hoa văn trên đồ gốm Phùng Nguyên ở các giai đoạn sau — trên đồ gốm Gò Mun hay trên đồ đồng Đông Sơn — là một bằng chứng cho sự ổn định một truyền thống văn hóa như vậy. Tất nhiên, nói như thế không có nghĩa chúng tôi quan niệm truyền thống như một sự tiếp nối giản đơn một vài mô típ trang trí giản đơn, cụ thể nào mà chỉ muốn lưu ý là, rõ ràng, từ Phùng Nguyên, các văn hóa khảo cổ Việt Nam, trong quá trình phát triển vẫn có một cái gì biểu hiện một sự phát triển liên tục do sức sống nội tại của nó quy định và cơ sở của sự phát triển đó trong tình hình tài liệu hiện nay, có thể thấy nó hình thành tương đối đầy đủ ở Phùng Nguyên.

---

(1) Niên đại tuyệt đối của văn hóa Phùng Nguyên đang được tranh luận. Nhưng cho tới bây giờ, ý kiến của số đông các nhà nghiên cứu là khoảng từ đầu thiên niên kỷ thứ 2 đến hết nửa đầu thiên niên kỷ đó (—2000 —1500).

GÓP BÀN VỀ VĂN HÓA ĐÔNG SƠN

NGUYỄN VĂN HẢO

VĂN hóa Đông Sơn nói chung và di chỉ Đông Sơn nói riêng, từ lâu đã trở thành đề tài được các nhà khảo cổ học, sử học,... trong nước và nước ngoài chú ý bàn luận tới. Nhưng đến nay vẫn còn nhiều vấn đề chưa nhất trí được như nội dung, phạm vi phân bố, niên đại, nguồn gốc, tính chất, ... Sở dĩ chưa nhất trí được là do nhận thức của mỗi người, song cũng do một nguyên nhân khá quan trọng là tài liệu còn quá ít. Di chỉ Đông Sơn tuy đã được khai quật nhiều lần, nhưng vẫn chưa cho phép chúng ta hiểu hết những điều mà khoa học đặt ra. Tài liệu khai quật năm 1970 ở di chỉ Đông Sơn, nhất là tài liệu về đồ gốm và mộ táng, đã bổ sung được một phần khá quan trọng vào chỗ còn thiếu đó. Từ đó chúng ta có thể hiểu thêm về nội dung, tính chất, niên đại của văn hóa Đông Sơn.

CÁC GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN VĂN HÓA Ở ĐỊA ĐIỂM ĐÔNG SƠN

Địa điểm Đông Sơn tuy đã được khai quật nhiều lần, mỗi lần đều bổ sung thêm được một số tài liệu mới, và lần này đặc biệt là tài liệu về đồ gốm đã giúp chúng ta hiểu được quá trình phát triển ở địa điểm Đông Sơn hơn, có thể nói được rằng qua đó ta thấy chúng hình thành các giai đoạn phát triển khá rõ rệt, trên lõi cốt chung mỗi giai đoạn đều có đặc điểm riêng.

Trước khi trình bày về đặc điểm các giai đoạn, đồng thời để làm cơ sở cho việc thảo luận các vấn đề tiếp, chúng tôi xin nêu lên một số nét cơ bản về cấu tạo các lớp đất ở đây trong đợt khai quật lần này.

Tính từ trên mặt đất hiện tại trở xuống có thể chia thành 4 lớp :

Lớp 1, lớp đất hiện tại, đất pha cát, trên có các kiến trúc hiện đại, lớp này có ở 3 khu vực.

Lớp 2, lớp đất đen, trong có chứa gốm thô, gốm mềm, gốm cứng in văn hình học, gốm tráng men, đồ bán sứ,... [1]. Lớp này là lớp đã tiếp xúc với văn hóa Hán về sau. Lớp 2 chỉ thấy ở 2 khu vực, khu vực bờ sông và khu vực trong làng. Còn khu vực ở sát chân núi không rõ rệt, chắc đã bị bạt đi để xây nhà(?).

Lớp 3, đất xám đen, ngả sang màu nâu, pha sỏi, trong lớp này chứa gốm thô, đồ đồng, mộ táng,... lớp này có ở cả 3 khu vực.

Lớp 4, ở các khu vực không giống nhau, khu vực bờ sông lớp 4 là đất sét vàng; dưới nữa là đất sét xám trắng trong có chứa cành cây gỗ đã hóa than, không chứa hiện vật khảo cổ. Khu vực trong làng (H_4) lớp thứ 4 là lớp đất màu nâu, pha cát sỏi, trong có lẫn những đám đất sét mịn, màu hơi vàng xám, lớp này chứa nhiều mảnh gốm, có trang trí trong miệng. Khu vực chân núi (H_1, H_2, H_3, H_{3T}) lớp 4 là lớp đất sét vàng, pha cát, lớp này chỉ có mộ táng.

Nhìn chung ở các khu vực lớp 1, 2, 3 tương đối nhất trí với nhau. Chỉ có lớp 4 không giống nhau, điều này có thể giúp chúng ta tìm hiểu tình hình cư trú của tập đoàn người ở đây.

a) Đối với các lớp cư trú;

Căn cứ vào nội dung và sự diễn biến của đồ gốm ở các lớp đất chúng ta có thể chia thành 3 giai đoạn khác nhau:

Giai đoạn 1: bao gồm đồ gốm ở lớp 4;

Giai đoạn 2: bao gồm đồ gốm ở lớp 3;

Giai đoạn 3: bao gồm đồ gốm ở lớp 2.

Giai đoạn 1 — Ở giai đoạn này, về đồ gốm chỉ có một loại gốm là gốm thô, có hiện vật còn có áo gốm, mặt trong và ngoài được đánh bóng, trong miệng thường có trang trí văn vạch chạy xiên chung quanh miệng, trên vai các loại hình cũng thường có văn vạch cắt chéo nhau. Về loại hình, có nồi cỡ lớn, nồi cỡ nhỏ, bình, bát,... Nồi cỡ lớn và nồi cỡ nhỏ chỉ khác nhau về kích thước, song giống nhau về kiểu dáng, phần lớn trong miệng đều có trang trí văn vạch, (nồi cỡ nhỏ trong miệng không trang trí hoa văn), chúng đều là loại miệng loe, cổ cao, trong miệng lõm xuống thành hình ống máng khá sâu, mặt ngoài miệng nổi thành sống đất khá cao. Bình, chỉ phát hiện được loại bình miệng nhỏ, mặt cắt miệng là hình S, trong miệng có trang trí văn vạch.

---

(1) Phân chia các loại gốm ở đây, căn cứ vào chất liệu và độ nung:

— Gốm thô: gốm pha cát thô, tương đối cứng, màu đỏ, xương gốm xám đen,

— Gốm mềm: gốm pha cát rất mịn, độ nung thấp, mềm, bở, màu gạch non, trên có in văn hình học.

— Gốm cứng: thực tế là đồ sành, độ nung cao, khá rắn, màu xám, trên có in văn hình học.

— Đồ bán sứ: tiền thân của đồ sứ, xương xám trắng, độ nung cao, ngoài có tráng một lớp men mỏng màu lá cây nhạt, bở dễ bị tróc, loại men này còn tráng cả đồ gốm mềm và gốm cứng.

— Gốm tráng men; xương gốm là loại gốm mềm, hoặc cứng trên có tráng một lớp men xanh lá cây.

Giai đoạn 2 – Ở giai đoạn này, về đồ gốm chỉ có một loại gốm là gốm thô, bên trong thường có áo gốm, bên ngoài ít thấy, hoa văn xuất hiện văn ô vuông không chỉnh. Loại hình gốm có nồi cỡ lớn, nồi cỡ nhỏ, bát, chõ (?),...

Nồi vẫn là kiểu miệng loe, cổ không cao nhưng thắt lại (cổ thấp), trong miệng tuy còn rãnh hình ống máng nhưng không sâu, xuất hiện loại nồi mặt trong miệng bằng, không còn trang trí miệng, thường trang trí văn đắp nổi có khắc thành răng cưa ở vai. Bát gốm có hai kiểu chính, miệng loe, cổ thắt, bụng hơi tròn, đường kính miệng xấp xỉ bằng đường kính bụng, ngoài có trang trí văn thừng. Ngoài ra ở giai đoạn này thường gặp mảnh đáy (?) có mặt cắt là hình chữ T nằm ngang, phía trong tạo thành hình vành khăn, trên hình vành khăn có lỗ nhỏ, chỉ mới phát hiện được mảnh vỡ, có thể đó là mảnh đáy chõ (?).

Giai đoạn 3 – Ở giai đoạn này, đồ gốm có nhiều biến đổi cơ bản, bên cạnh gốm thô tồn tại từ giai đoạn trước, có gốm mềm, gốm cứng, đồ bán sứ,... Hoa văn xuất hiện hoa văn in hình học: xương lá, trám lồng,... Những mảnh gốm ở lớp này đều bị vỡ vụn nên việc phân biệt loại hình có khó khăn.

b) Đối với mộ táng :

Căn cứ vào đất lấp mộ, chúng tôi chia các ngôi mộ đã phát hiện được trong đợt này thành 2 giai đoạn phát triển khác nhau(1) :

Giai đoạn 1 — Đồ tùy táng trong các ngôi mộ này chủ yếu là gốm. Đồ gốm chỉ có một loại là gốm thô. Kiểu dáng khá phong phú, nồi cỡ nhỏ, có loại miệng loe, có loại miệng thẳng, miệng loe chủ yếu trong miệng cũng có rãnh lõm hình ống máng, ngoài miệng có gờ, đó là đặc điểm của nồi ở giai đoạn sớm, bên cạnh nồi cổ cao, có nồi cổ thắt, bụng tròn, đáy tròn, có loại giữa đáy và thân đã tạo thành góc tiền thân của nồi đáy bằng. Bình miệng nhỏ (bình con tiện), tập trung ở giai đoạn này có nhiều kiểu dáng khác nhau, có loại bụng gẫy góc, có loại bụng tròn, có loại bụng thẳng đứng, có loại trong miệng trang trí văn vạch, chạy xiên chung quanh miệng. Bát, có loại có chân đế, có loại miệng loe, có loại

(1) Đợt đào năm 1970 cũng như các đợt đào lần trước, việc phát hiện biên mộ có khó khăn, điều này đã ảnh hưởng rất nhiều đến việc nghiên cứu tài liệu mộ táng, việc phân chia các lớp mộ ở đây chúng tôi căn cứ vào đất lấp trên ngôi mộ đó. Do đó việc phân chia này chỉ có thể ở mức rất đại cương với tài liệu hiện tại chưa chia chúng thành những giai đoạn nhỏ được. Ở đây chúng tôi chia làm 2 giai đoạn; giai đoạn 1, chủ yếu gồm những ngôi mộ có đất lấp là đất sét vàng, mộ nằm trong lớp đất vàng, trong số này có 2 — 3 ngôi mộ nằm trong lớp đất vàng nhưng đất lấp là đất màu nâu pha sỏi. Xét về thời gian thì những ngôi này muộn hơn những ngôi mộ có đất lấp là đất sét vàng (vì lớp đất nâu pha sỏi nằm trên lớp đất sét vàng). Nhưng xét về nội dung những ngôi mộ này rất gần gũi với những ngôi mộ có đất lấp là đất sét vàng. Nên chúng tôi tạm xếp chúng vào giai đoạn 1.

Giai đoạn 2: gồm những ngôi mộ có đất lấp là đất xám đen, nằm trong đất đen. Ngoài ra có một số mộ khác từng ăn sâu xuống lớp đất đen này, miệng huyệt nằm ở lớp đất hiện tại, hoặc đất lấp mộ không phải đất xám đen, nội dung cũng khác, như một số mộ gạch. Chúng tôi xếp chúng ra ngoài phạm vi bài này, vì nó thuộc vào giai đoạn muộn về sau. Và như vậy có một số mộ ở giai đoạn này nằm trong giai đoạn tiếp xúc với văn hóa Hán, hay nói một cách khác, nó tương đương với giai đoạn 3 của cư trú. Đó là một số nguyên tắc mà chúng tôi đã dựa vào để phân chia các giai đoạn mộ ở đây.

miệng loe cổ nhất, có loại miệng thu vào,... Vò, hũ (?), loại này chỉ phát hiện được ở giai đoạn 1, chúng đều là những đồ minh khí, thường được làm bằng tay, không trang trí hoa văn, có nhiều kiểu dáng khác nhau, thường là cổ cao, miệng thẳng, vai tròn, đáy bằng, vật hình trống đồng, đây là loại hiện vật khá độc đáo, chúng cũng là đồ minh khí, chỉ phát hiện được ở trong mộ thuộc giai đoạn 1. Nhìn chung kiểu dáng rất giống kiểu dáng trống đồng loại I.

Giai đoạn 2 — Đồ tùy táng trong mộ chủ yếu là đồ đồng, còn trong những ngôi mộ đã có dấu ấn của văn hóa Hán, thì đồ gốm chỉ có 1 hoặc 2 cái mà thôi. Cho nên đồ gốm ở đây chủ yếu là của những ngôi mộ thuộc giai đoạn trước lúc tiếp xúc với văn hóa Hán.

Đồ gốm trong các ngôi mộ thuộc giai đoạn này cũng chỉ có một loại là gốm thô. Loại hình và kiểu dáng ở giai đoạn này đã có thay đổi nhất định. Sự thay đổi rõ rệt nhất là loại hình và kiểu dáng ít đi nhiều, có một số trước đây là đồ minh khí bằng đất, nhưng đến giai đoạn này đã được thay thế bằng đồ minh khí bằng đồng như trống, thạp, thố,...

Nồi ở giai đoạn này cũng chỉ có một loại nồi cỡ nhỏ đều là loại nồi cổ thắt, miệng loe, không có loại trong miệng có rãnh hình ống máng như giai đoạn 1, miệng nồi ở giai đoạn này trong cũng như ngoài đều bằng, không có gờ, bụng tròn, đáy tròn, xuất hiện đáy bằng, ngoài trang trí văn thừng, có loại trang trí văn in ô vuông. Bình miệng nhỏ (bình con tiện) số lượng và kiểu dáng ít hẳn so với giai đoạn 1. Có loại vẫn gãy góc ở phần giữa, nhưng ở phần trên và dưới đều thành đường cong lượn, không giống với loại gãy góc ở giai đoạn 1, ở giai đoạn này cũng có loại thành bụng thẳng đứng đáy vuông (lùn xuống) mà ở giai đoạn 1 (cao hơn). Ngoài bình miệng nhỏ, còn có loại bình miệng lớn, có kiểu dáng gần giống loại bát điếu, miệng loe, bụng thu vào, có loại miệng loe cổ thắt, đường kính miệng xấp xỉ đường kính bụng. Bát cơ bản giống giai đoạn 1, chỉ có khác là miệng hơi bẻ ra ngoài.

DIỄN BIẾN ĐỒ GỐM TRONG MỘ

	NỒI	BÌNH	BÁT
GIAI ĐOẠN MUỘN			
GIAI ĐOẠN SỚM			

c) Quan hệ giữa các giai đoạn của mộ táng và cư trú:

Như phần trên đã trình bày, đối với các lớp cư trú có thể chia thành 3 giai đoạn, đối với mộ táng có thể chia thành 2 giai đoạn. Để hiểu rõ quá trình diễn biến ở di chỉ này, qua đó tìm hiểu quá trình phát triển của xã hội đương thời, ở đây chúng ta tiến thêm một bước tìm hiểu quan hệ giữa các giai đoạn của mộ táng và cư trú.

Đầu tiên chúng ta thấy rằng có những hiện vật có trong các lớp cư trú, nhưng không có trong mộ táng, như nồi cỡ lớn, và ngược lại có những loại hiện vật có trong mộ táng nhưng không thấy có trong các cư trú như đồ minh khí. Điều đó phản ánh sự khác nhau giữa yêu cầu của thực tế cuộc sống hàng ngày và quan niệm về cái chết của con người lúc đó. Nếu không kể trường hợp có tính chất riêng biệt ấy ra, những hiện vật ở lớp cư trú đều có ở trong lớp mộ táng, như nồi cỡ nhỏ, bình, bát.... Điều đó cho phép chúng ta kết luận được rằng: các ngôi mộ ở đây và các hiện vật tìm được trong các lớp cư trú là cùng một chủ nhân.

Xét về quan hệ giữa các giai đoạn mộ táng và cư trú, chúng ta thấy rằng những ngôi mộ thuộc giai đoạn 2 đều nằm trong lớp 3, 2, chủ yếu là lớp 3 của lớp cư trú và đất lấp trên mộ cũng là đất có chứa hiện vật thuộc lớp 3 và 2, như vậy về cơ bản chúng có cùng niên đại với lớp 3 và 2 cư trú, hay nói một cách khác cùng niên đại với giai đoạn 2 và 3 của cư trú. Điều này chúng ta cũng có thể thấy được qua hiện vật cụ thể của chúng. Qua hiện vật bằng gốm thô ta thấy nồi, bình, bát của giai đoạn 2 cư trú rất giống với nồi, bình bát,... của mộ táng thuộc giai đoạn 2, chúng đều có cùng một phong cách của đồ gốm thuộc giai đoạn muộn. Trong mộ phát hiện được tiền ngũ thù, thì trong lớp 2 cư trú phát hiện được gốm mềm, gốm cứng,... in văn hình học là những hiện vật thuộc Tây Hán và Đông Hán. Điều đó chứng tỏ niên đại của mộ táng ở giai đoạn 2 có cùng niên đại với giai đoạn 2 và 3 cư trú, hay nói một cách khác, chủ nhân của mộ táng ở giai đoạn 2 cũng là chủ nhân của các lớp cư trú 3 và 2.

Còn giữa giai đoạn 1 cư trú và giai đoạn 1 mộ táng, khi xét có phần phức tạp hơn, vì giai đoạn 1 cư trú và giai đoạn 1 mộ táng, chúng phân bố ở hai vùng khác nhau, giữa chúng không có quan hệ trực tiếp về địa tầng, nên chủ yếu dựa vào việc so sánh hiện vật của chúng mà thôi.

Nồi kiểu 1 của giai đoạn 1 cư trú và nồi kiểu 1 của giai đoạn 1 mộ táng đều là những chiếc nồi miệng loe, cổ cao, trong miệng có rãnh lõm hình ống máng, ngoài miệng có gờ đắt.

Bình miệng nhỏ kiểu 1 cư trú và kiểu 12, 13, 14 của mộ táng đều có một phong cách chung, có trang trí văn vạch chạy xiên chung quanh miệng, mặt cắt của miệng đều có dáng chữ S.

Ngoài ra còn một số kiểu dáng nữa tuy giữa mộ táng và cư trú có khác nhau, song số lượng của từng kiểu dáng này không nhiều, có loại chỉ có một chiếc, do đó có thể tìm thấy nó ở mộ táng mà chưa tìm thấy ở cư trú (?).

Như vậy chúng ta có thể kết luận được rằng giai đoạn 1 cư trú có niên đại gần tương đương với giai đoạn 1 mộ táng.

Để kiểm nghiệm thêm về kết luận trên, chúng ta có thể so sánh chúng với một số di chỉ đã biết niên đại ở vùng trung du Bắc Bộ.

Ở giai đoạn 1 cư trú, ngoài những đồ gốm kể trên, còn phát hiện được 8 mảnh gốm có trang trí kiểu Gò Mun, những mảnh gốm này, kiểu miệng hẹp, trang trí đơn giản, không có đồ án phức tạp của giai đoạn Gò Mun muộn, mà tất cả đặc điểm đó rất gần với đặc điểm Gò Mun sớm. Ở giai đoạn 1 mộ táng, ngoài đồ gốm kể trên còn phát hiện được một giáo đồng, 2 dao bằng đồng, nhìn về kiểu dáng, màu sắc bên ngoài thì chúng rất giống với chiếc giáo ở Thanh Đình, Gò Mun, Vĩnh Quang lớp dưới, nó là loại giáo búp đa, chuôi ngắn hơn lưỡi, góc lượn ở chuôi lớn, dáng của giáo khỏe, nó là chiếc giáo tiêu biểu cho giai đoạn sớm của Gò Mun, ở Vĩnh Quang, đến lớp trên không thấy loại giáo này. Còn 2 chiếc dao xéo này rất giống một số mảnh dao xéo tìm thấy ở Đồng Đậu, chúng đều có màu đen bóng, góc hợp bởi giữa lưỡi và chuôi khá lớn. Đến nay loại này cũng chỉ mới phát hiện được ở giai đoạn đầu của Gò Mun. Như vậy giai đoạn 1 mộ táng và giai đoạn 1 cư trú đều có niên đại tương đương với giai đoạn sớm của Gò Mun. Điều đó không mâu thuẫn gì với kết luận trên.

Như vậy, di chỉ Đông Sơn có một quá trình phát triển liên tục, và trải qua các giai đoạn khá rõ rệt:

Cư trú	Mộ táng
Giai đoạn 3 Giai đoạn 2	Giai đoạn 2
Giai đoạn 1	Giai đoạn 1

NỘI DUNG VĂN HÓA ĐÔNG SƠN

Từ trước đến nay, căn cứ vào tài liệu đã phát hiện được, các nhà nghiên cứu trong nước và ngoài nước đều cho rằng tất cả hiện vật tìm được ở địa điểm này đều thuộc văn hóa Đông Sơn, và có người cho đó là tiêu biểu cho giai đoạn muộn của văn hóa Đông Sơn[1]. Qua tài liệu khai quật năm 1970, chúng ta phát hiện ra ở đây còn một giai đoạn sớm tồn tại. Đối với tài liệu mới này, có ý kiến cho nó thuộc vào văn hóa khác. Cũng có ý kiến cho giai đoạn sớm này thuộc văn hóa Đông Sơn,...

(1) Hoàng Xuân Chính và Chử Văn Tần: *Nội dung loại hình và niên đại văn hóa Đông Sơn — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 - 4, tháng 12 - 1969: « Hiện nay dường như chúng ta nhất trí rằng di chỉ Đông Sơn (Thanh Hóa) tiêu biểu cho giai đoạn cuối cùng của văn hóa Đông Sơn ». Như vậy văn hóa Đông Sơn chỉ ít còn một giai đoạn sớm nữa, giai đoạn này có thể ở ngay trên địa điểm Đông Sơn mà ta chưa tìm ra, cũng có thể nó ở địa điểm nào đó. Nhưng đến nay ở địa điểm Đông Sơn đã phát hiện ra 1 giai đoạn sớm tồn tại giữa giai đoạn sớm và muộn có 1 sự phát triển liên tục với nhau. Nhưng trong bài tham luận của mình ở Hội nghị lần thứ 3 và lần thứ 4 nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương, Hoàng Xuân Chính tách giai đoạn sớm này thành một văn hóa riêng, không thuộc văn hóa Đông Sơn. Qua hiện vật tìm được ở giai đoạn sớm cũng như muộn ta thấy chúng có một sự thống nhất là cơ bản, điều đó nói lên rằng nó có cùng một chủ nhân. Nếu nó cùng một chủ nhân mà chỉ có phần cuối của văn hóa đó là thuộc văn hóa Đông Sơn mà lại

...

Căn cứ vào tài liệu hiện nay và nhận thức của bản thân, chúng tôi thấy rằng: các giai đoạn phát triển ở đây, chúng đều được phát triển trên cơ sở kế thừa lẫn nhau, giữa chúng cũng có sự khác biệt nhất định, sự khác biệt ấy cũng không cùng một ý nghĩa.

Về đồ gốm, giữa giai đoạn 1 và 2 có những điểm giống nhau: chúng đều thuộc loại gốm thô, pha cát, màu đỏ, xương gốm đen, ít trang trí hoa văn, xét về loại hình đồ gốm, một số loại cơ bản có ở giai đoạn 1 thì cũng có ở giai đoạn 2, như nồi cỡ lớn, nồi cỡ nhỏ, bình miệng nhỏ,... Còn sự khác nhau giữa chúng thì chỉ là sự khác nhau về một số nét ở miệng, cổ, bụng hoặc đáy,... hoặc có một số hoa văn có ở giai đoạn này mà không có ở giai đoạn kia. Sự khác biệt ấy không phải là cơ bản, mà chỉ là sự khác biệt về thời gian, không phải là sự khác biệt về chất, càng không phải là sự khác biệt về chủ nhân của nó. Nhưng đến giai đoạn 3 tình hình có thay đổi nhiều, bên cạnh loại gốm thô là loại gốm có truyền thống từ 2 giai đoạn trước đã tồn tại, và xuất hiện 1 loạt yếu tố mới như gốm mềm, gốm cứng văn in hình học, hoa văn thường là ô vuông, trám lồng, xương lá,... những loại hoa văn này tồn tại từ loại gốm thô đến giai đoạn này cũng có những thay đổi nhất định, số lượng ít đi, hoa văn trên gốm thô đã xuất hiện yếu tố của văn hóa Hán như hoa văn xương lá,...

Đồ đồng, trong các lớp cư trú phát hiện được rất ít, thường là gì đồng, dây đồng..., mà chủ yếu phát hiện được trong mộ táng. Đồ đồng trong các mộ thuộc giai đoạn 1 và 2 có khác nhau, sự khác nhau ấy biểu hiện trên số lượng và loại hình. Nhưng những loại hình ở giai đoạn 2 phát triển trên cơ sở của giai đoạn 1.

Về đồ sắt, cũng mới chỉ tìm thấy trong mộ táng mà thôi, trong những mộ thuộc giai đoạn 1 chưa tìm thấy dấu vết sắt, chỉ tìm thấy trong một số mộ ở giai đoạn 2.

Với tất cả tài liệu trên, chúng ta thấy rằng giai đoạn 1 và giai đoạn 2 giống nhau là cơ bản, sự khác biệt chỉ là về thời gian, nhưng đến giai đoạn 3 thì không những có sự khác nhau về thời gian mà đã có sự xâm nhập của văn hóa Hán. Điều đó nói lên xã hội nước ta đến giai đoạn đó đã có những biến đổi nhất định. Cho nên chúng tôi xếp giai đoạn 1 và 2 vào một văn hóa riêng gọi là văn hóa Đông Sơn. Còn giai đoạn 3 tuy vẫn tiếp tục phát triển trên cơ sở của các giai đoạn trước nó, nhưng đã tiếp theo nhiều yếu tố của bên ngoài, tiêu biểu cho một giai đoạn mới của lịch sử nước ta cho nên chúng tôi tạm xếp nó thuộc một văn hóa khác.

---

thuộc về giai đoạn muộn của văn hóa Đông Sơn, thì ngay chính điều này cũng nên đặt lại vấn đề để thảo luận. Nếu giai đoạn đầu không thuộc về văn hóa Đông Sơn thì giai đoạn sau cũng không nên xếp vào văn hóa Đông Sơn, hoặc chí ít cũng không nên coi nó là địa điểm tiêu biểu cho văn hóa Đông Sơn. Như vậy rõ ràng văn hóa Đông Sơn không phát triển trực tiếp từ giai đoạn trước nó vốn có ở đây mà văn hóa Đông Sơn ở địa điểm Đông Sơn này là do ảnh hưởng của văn hóa Đông Sơn ở đâu đó đã tác động đến. Hay nói một cách khác, tập đoàn người cư trú ở địa điểm này trong những ngày cuối cùng đã chịu ảnh hưởng của nền văn minh Đông Sơn.

NIÊN ĐẠI CỦA DI CHỈ ĐÔNG SƠN

Gần đây, trong Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương, trên cơ sở nghiên cứu tất cả tài liệu từ trước đến nay, kết hợp với việc tham quan đợt đào Đông Sơn năm 1970, trong bài tham luận *Niên đại văn hóa Đông Sơn*, Nguyễn Duy Tỳ đã nêu lên tương đối rõ ràng ý kiến của mình về địa điểm Đông Sơn nói riêng và văn hóa Đông Sơn nói chung(1).

Tác giả đã căn cứ vào « cấu tạo địa tầng » ở di chỉ Thiệu Dương và Đông Sơn mà tác giả đã vạch ra, và đưa ra giả thuyết của mình về niên đại của địa điểm Đông Sơn từ thế kỷ thứ 5 — 4 trước Công nguyên trở về sau.

Điều đầu tiên sơ sơ đồ cấu tạo địa tầng mà tác giả đưa ra là không hợp lý, nên giả thuyết đó là hoàn toàn suy diễn chủ quan. Chính vì thế ngay khi chứng minh, nó cũng bộc lộ ra điều đó. Khi tác giả xét đến đồ đồng trong « lớp mộ đất bản địa » tác giả đã thừa nhận « mũi dao khắc ở Đông Sơn giống mũi dao khắc ở Đồng Đậu », « giống màu sắc một số di vật đồng phát hiện được ở giai đoạn sớm tìm thấy ở Đồng Dền, Đồng Đậu, Vinh Quang », mà không có hiện vật có niên đại muộn hơn. Chúng ta biết rằng niên đại của di chỉ Vinh Quang theo kết quả của C14 cho biết là : 3046 ± 120 năm (tính từ năm 1950 trở về trước),

---

(1) Tác giả đã vạch cho hai địa điểm Đông Sơn và Thiệu Dương một sơ đồ cấu tạo địa tầng như sau :

— Lớp 1 : (lớp sớm nhất) di chỉ cư trú đầu tiên;

— Lớp 2 : những ngôi mộ đất bản địa;

— Lớp 3 : những ngôi mộ thuộc thời Hán.

Chúng ta hãy đi vào từng địa điểm một, để xem sơ đồ cấu tạo địa tầng ấy có phù hợp với thực tế hay không? Qua mặt cắt của 6 hố khai quật ở Đông Sơn năm 1970, phân bố ở 3 khu vực khác nhau, nhưng chúng ta không tìm thấy một sơ đồ cấu tạo địa tầng như vậy. Tình hình cấu tạo các lớp đất ở đây khá phức tạp, như chúng tôi đã trình bày ở phần trên. Còn ở địa điểm Thiệu Dương, theo tác giả « trong đợt khai quật năm 1965 trong phạm vi một hố khai quật có diện tích 100m², chúng tôi đã tìm thấy tất cả 34 ngôi mộ đất (mộ bản địa) nằm ở các độ sâu khác nhau, cách mặt đất hiện nay từ 0m40 đến 2m4 ». Mặt khác trong bản báo cáo khai quật Thiệu Dương : « Trong 18 ô có 12 ô tìm được mộ Bắc thuộc, mộ nông nhất ở độ sâu 0m25 (tính từ mặt đất), mộ sâu nhất 1m20 ». Nếu căn cứ vào tình hình tư liệu của hai đợt đào ở Thiệu Dương như vậy, rõ ràng « mộ đất bản địa » và « mộ thuộc Hán » nằm xen kẽ nhau mà không thành một lớp riêng biệt như tác giả đã vạch ra.

Mặt khác tác giả còn nêu lên : « Đối với ngôi mộ sớm nhất ở đây chúng ta theo dõi cũng khá rõ, trước hết đó là những ngôi mộ nằm sâu nhất so với những ngôi mộ muộn hơn ». Qua tài liệu vừa dẫn ở đây, theo nguyên tắc mà tác giả nêu ra như vậy, thì ngôi mộ thuộc Hán ở độ sâu 1m20 phải có niên đại sớm hơn ngôi mộ đất bản địa ở độ sâu 0m40. Do đó sự phân chia thành 2 lớp mộ bản địa và thuộc Hán như tác giả trình bày là có vấn đề.

Đồng thời qua đây chúng ta cũng thấy một điều : nếu căn cứ vào độ sâu của đáy mộ để kết luận mộ này sớm, mộ kia muộn là một sai lầm rất lớn về phương pháp. Muốn xác định mộ nào sớm mộ nào muộn, điều quan trọng là trong khi khai quật phải xác định được *miệng huyệt* xuất hiện ở đâu, đất lấp trong mộ như thế nào, hiện vật chứa trong đất lấp ra sao, nội dung và đồ tùy táng diễn biến như thế nào,...

nhưng đến khi xác định niên đại cho lớp mộ sớm nhất có chứa những hiện vật giống như những hiện vật ở Vinh Quang ấy, lại chỉ ở vào khoảng thế kỷ thứ 5 – 4 trước Công nguyên mà thôi.

Để xác định niên đại của địa điểm Đông Sơn, chúng ta có thể so sánh giữa chúng với các địa điểm đã biết niên đại tương đối rõ ràng ở miền đồng bằng Bắc Bộ.

Theo tài liệu hiện nay đối với các di chỉ khảo cổ ở vùng đồng bằng Bắc Bộ, chúng ta đã tìm ra được quan hệ trước sau của chúng từ văn hóa Phùng Nguyên trở về sau. Cụ thể là: văn hóa Phùng Nguyên – «Văn hóa Đồng Đậu» — «văn hóa Gò Mun» — Nhóm di chỉ Đường Cồ. Và mỗi mốc lớn như vậy, tuy chưa nhiều, nhưng chúng ta đã có kết quả C14 của một vài địa điểm để định niên đại cho mỗi mốc. Đó là những căn cứ rất tốt để chúng ta suy ra niên đại của di chỉ Đông Sơn nói riêng và các di chỉ khảo cổ khác nói chung.

Giai đoạn 1 cư trú ở địa điểm Đông Sơn, ngoài gốm thô màu đỏ ra là loại gốm địa phương, chúng ta còn phát hiện được 8 mảnh gốm có trang trí kiểu Gò Mun. Những mảnh gốm này, đều có màu xám, khác với đồ gốm vốn có ở đây, chất liệu pha cát thô nên mặt gốm thỉnh thoảng có đốm trắng của hạt cát thô đó, độ nung cao, xét về kiểu dáng hoa văn của những mảnh gốm này, rất giống mảnh miệng gốm thuộc giai đoạn Gò Mun sớm: miệng loe, biên miệng hẹp, trong miệng trang trí văn vạch cắt chéo nhau và văn in đường tròn. Ngoài ra ở giai đoạn 1 mộ táng phát hiện được 1 giáo đồng và 2 dao xéo đồng, như phần trên đã trình bày, nó cũng là hiện vật thuộc về giai đoạn sớm của Gò Mun.

Sang giai đoạn 2 cư trú, phát hiện 3 mảnh gốm có trang trí kiểu Gò Mun, trong đó có một mảnh trang trí khá phức tạp gần giống với những mảnh gốm thường tìm thấy ở Vinh Quang lớp trên, đặc biệt là trong giai đoạn này còn tìm thấy một số mảnh gốm có trang trí kiểu văn thừng Đường Cồ — văn thừng trang trí theo kiểu mắt lưới, đây không phải là phong cách vốn có ở đây, về đồ đồng có lưỡi giáo, rìu giống như ở Vinh Quang lớp trên. Giai đoạn này tương đương với niên đại của Vinh Quang lớp trên.

Đến giai đoạn 3 cư trú, bên cạnh gốm thô, đã xuất hiện một loạt gốm mềm, gốm cứng in văn hình học,... Hiện vật nói lên văn hóa Hán đã xâm nhập vào nước ta. Theo các nhà khảo cổ học Trung Quốc, loại gốm văn in hình học, là loại gốm điển hình của vùng nam Trung Quốc, chúng tồn tại từ cuối thời đại đá mới đến Hán. Hình dáng của chữ ngũ thù trên đồng tiền đã phát hiện được ở đây là vào khoảng Đông Hán.

Căn cứ vào kết quả của C14 ở địa điểm Vinh Quang là 3046 ± 120 năm (tính từ năm 1950 trở về trước), thì niên đại tuyệt đối của địa điểm Đông Sơn vào khoảng từ đầu thiên niên kỷ thứ 1 đến đầu thế kỷ thứ 2 sau Công nguyên.

NGUỒN GỐC CỦA VĂN HÓA Ở ĐÔNG SƠN

Đây cũng là vấn đề đang được thảo luận. Vừa qua trong bài *Về niên đại văn hóa Đông Sơn*, Nguyễn Duy Tỳ đã nêu: «Điều đáng chú ý là trên một số mảnh gốm tìm thấy trong lớp đất này (lớp cư trú sớm nhất ở Đông Sơn) có nhiều hoa

văn trang trí rất gần gũi với những hoa văn trang trí trên đồ gốm Đồng Đậu, Đồng Dền, thỉnh thoảng chúng ta lại tìm được vài mảnh gốm có phong cách như gốm Gò Mun, hoặc gốm Phùng Nguyên. Những mảnh gốm loại đó không nhiều, nhưng rõ ràng chứng tỏ có mối quan hệ nối tiếp văn hóa Gò Mun trước đó. Hiện tượng đó cho chúng ta biết rằng lớp đất cư trú sớm nhất ở đây là nối tiếp văn hóa Gò Mun ».

Căn cứ mà tác giả nói ở đây là « có nhiều hoa văn trang trí rất gần gũi với « những hoa văn trang trí trên đồ gốm Đồng Đậu, Đồng Dền». Nó không hoàn toàn như vậy, chúng ta biết rằng hoa văn trang trí trên đồ gốm của Đồng Đậu, Đồng Dền, chủ yếu là hoa văn kẻ khuông nhạc, chúng tạo thành những đồ án khá phức tạp, xoắn xuýt với nhau. Nhưng ở Đông Sơn thì khác, tuy cũng là một dạng của văn kẻ khuông nhạc (phương pháp tạo hoa văn) song ở đây mới chỉ là những nhóm đường thẳng song song chạy xiên chung quanh miệng mà thôi, nó không có một đồ án nào « gần gũi » với đồ án phức tạp như Đồng Đậu, Đồng Dền cả, mà hai loại đó có khác nhau. Còn ở Đồng Đậu, Đồng Dền, không những trang trí trong miệng, mà còn trang trí cả bên ngoài nữa. Mặt khác kiểu dáng miệng của đồ gốm Đồng Đậu khác hẳn kiểu dáng miệng có trang trí văn kẻ khuông nhạc ở Đông Sơn, một đằng là loại miệng loe cong, một đằng là loại miệng trong có rãnh sâu hình ống máng, cho nên gọi là nhiều hoa văn « gần gũi » với hoa văn ở Đồng Đậu và Đồng Dền là không thỏa đáng. Nhìn toàn bộ di vật ở giai đoạn 1 cư trú cũng như mộ táng ở địa điểm Đông Sơn, về đồ gốm chúng ta thấy chúng hình thành một phong cách riêng biệt khác xa với phong cách của đồ gốm Phùng Nguyên, Gò Mun về cả chất liệu, kiểu dáng, hoa văn,... nó có một phong cách riêng khá vững vàng, chúng ta không tìm thấy ở đây có một chút gì biểu hiện sự kế thừa của văn hóa ở vùng Bắc Bộ như Phùng Nguyên, Gò Mun,...

Xét về phạm vi phân bố và cấu tạo địa tầng, rõ ràng hai văn hóa này ở khu vực khác xa nhau, chúng ta chưa tìm được di vật của Đông Sơn nằm trên lớp chứa di vật của « văn hóa Gò Mun ». Điều quan trọng nhất là trong số hiện vật phát hiện được ở giai đoạn 1 cư trú và mộ táng ở Đông Sơn, có một số mảnh gốm và đồng lại tiêu biểu cho giai đoạn sớm của Gò Mun, và ngược lại, không phát hiện được những hiện vật tiêu biểu cho giai đoạn muộn của Gò Mun ở thời kỳ này, mà chỉ tìm thấy chúng ở giai đoạn sau mà thôi. Điều đó cho phép ta có thể kết luận được rằng, văn hóa ở Đông Sơn ở địa điểm Đông Sơn không phải phát triển « nối tiếp » sau văn hóa Gò Mun, mà giữa lớp giai đoạn 1 cư trú và mộ táng ở Đông Sơn và Gò Mun có một quan hệ đồng thời đại với nhau.

Qua đặc điểm của tổng thể hiện vật ở giai đoạn sớm ở Đông Sơn cho phép chúng ta nghĩ rằng chúng sẽ phát triển trên cơ sở, hoặc nối tiếp một văn hóa nào đó, tồn tại trước nó ở vùng Trung Bộ này. Đến nay do công tác điều tra khai quật ở đây còn ít cho nên vấn đề này chưa có thể khẳng định được. Nếu vấn đề này được giải quyết tốt, chúng ta còn có thể giải quyết được một loạt vấn đề khác có liên quan đến vấn đề phát sinh, phát triển của văn hóa Đông Sơn ở vùng này, như sự xuất hiện đồ đồng ở đây, vấn đề trung tâm của văn hóa Đông Sơn, quá trình hòa hợp của văn hóa Đông Sơn,...

ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN LINH
và HOÀNG XUÂN CHINH

DỰA trên thành tựu của khoa học lịch sử (khảo cổ học, cổ sử, nhân học, dân tộc học, ngôn ngữ học lịch sử...) trong vòng mười năm trở lại đây, mấy năm nay giới sử học nước ta đã nhất trí đặt vấn đề đi sâu tìm hiểu một cách có hệ thống những giai đoạn của lịch sử dân tộc trước cuộc xâm lược của nhà Hán, trước hết là thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

Nhóm nghiên cứu đất nước và con người thời Hùng Vương được thành lập để tập hợp mọi cố gắng của các anh chị em làm việc trong nhiều ngành có liên quan, thu thập tư liệu, với phương châm tập trung và dứt điểm, giải quyết trong chừng mực có thể, một số vấn đề do đề tài này nêu ra.

*
**

Bản thân đề tài « Đất nước và con người thời Hùng Vương » rất phức tạp, khó khăn. Trong ba năm 1968 — 1970, nhóm có nhiệm vụ dựa trên cơ sở tư liệu hiện có, phác họa những nét đại cương của vùng đất cư trú gốc — quê hương buổi đầu của dân tộc ta — về điều kiện thiên nhiên và những tập đoàn người đã cư trú ở đó. Không xác định khoảng không gian đó thì không thể nào hiểu được những quá trình lịch sử đã diễn ra trong thời Hùng Vương. Lịch sử diễn ra với những con người cụ thể trong một thời gian cụ thể trên một khoảng không gian cụ thể.

Ngoài một số điểm chung về phương pháp luận đã được giải quyết, công tác của nhóm đã dựa vào những điểm cụ thể như sau:

1. Quan niệm về sử liệu.

Những công trình về lịch sử nghiên cứu đề tài này đã chỉ rõ: sở dĩ trước đây việc nghiên cứu thời Hùng Vương bị bế tắc là vì chỉ dựa vào khối tư liệu thành văn, coi thường các loại tư liệu khác, nhất là tư liệu văn học dân gian. Mê tín sách vở cổ nước ngoài, không ít người đã cho rằng cái gì không thấy nói

đến trong thư tịch cổ nước ngoài thì không đủ tin, không nên dùng. Thái độ của chủ nghĩa phê phán cực đoan đó đưa đến chỗ xếp thời Hùng Vương vào thời kỳ truyền thuyết, bỏ không gạn lọc sử liệu trong văn học dân gian, do đó thổi phồng một cách quá đáng khó khăn của việc nghiên cứu thời Hùng Vương, làm cho việc đó bị đình trệ. Ngày nay, chúng ta đã quan niệm khác. Sự thật lịch sử được phản ánh trong bất cứ loại tài liệu trực tiếp hay gián tiếp nào có liên quan tới nó: không kể đó là sử tịch hay truyền thuyết, tài liệu thành văn hay không thành văn, ghi trên bia hay chép trên giấy, là di tích khảo cổ học hay là những tàn tích còn lại trong sinh hoạt xã hội ngày nay, mà dân tộc học, ngôn ngữ học có thể thu lượm được. Cách nhìn nhận tài liệu sử như thế, trên thực tế đã mở rộng nhãn quan trong công tác tư liệu, cụ thể nó đã giúp chúng ta phương hướng và đã đưa lại những tài liệu vô cùng phong phú về thời Hùng Vương, mà kinh nghiệm làm việc những năm qua đã chứng tỏ. Góp phần làm sáng tỏ quan điểm này, trước hết chúng ta phải kể bài luận văn có tính chất phương pháp luận *Nhân ngày giỗ Tổ Vua Hùng* (1). Lẽ tất nhiên đối với chúng tôi vấn đề còn ở chỗ cách đánh giá, cách dùng những tài liệu đó nữa, làm sao cho nghiêm túc, cho khách quan vì « khoa học là khoa học ».

2. Quan niệm về phương pháp nghiên cứu tổng hợp.

Vấn đề này đã được nêu ra ngay từ khi bắt tay nghiên cứu đề tài. Đối với sử học, nó không mới, nhưng đối với chúng ta nó là mới vì chúng ta chưa áp dụng được nhiều. Trong trình độ phát triển của các ngành khoa học xã hội ngày nay, có thể nói: bất cứ một ngành nào đối với ngành khác cũng là khoa học phụ trợ, chúng bổ sung tài liệu, phương pháp cho nhau trong quá trình nghiên cứu con người, xã hội và dân tộc.

Vấn đề là ở chỗ phải biết tính toán, so sánh, phối hợp một cách đúng đắn những kết quả của những bộ môn khoa học có liên quan với nhau, dựa theo những phương pháp khác nhau để — nghiên cứu cùng một vấn đề. Cho nên, nếu những kết luận này một khi đã thống nhất thì đó là những kết luận đáng tin cậy, gần với thực tế khách quan hơn cả.

Chính là dựa vào những quan niệm như thế, mà nhóm chúng tôi tiến hành công tác.



Sau 3 năm nghiên cứu, chúng ta đã đạt được những gì? Chúng tôi chỉ nêu lên tóm tắt những kết quả chủ yếu, không đi tỉ mỉ vào phần chứng minh đã công bố dưới hình thức này hay hình thức khác, và đã có những bản tham luận làm rõ thêm.

(1) Phạm Văn Đồng: *Nhân ngày giỗ Tổ Vua Hùng* — *Báo Nhân dân*, ngày 23-4-1969.

1. Bờ cõi nước Văn Lang, quê hương buổi đầu của dân tộc.

Tài liệu khảo cổ học, sử học, ngôn ngữ học, dân tộc học, truyền thuyết dân gian đều hoàn toàn nhất trí cho biết: nơi sinh tụ chủ yếu của tổ tiên ta thời Hùng Vương là miền đất bao gồm đồng bằng và trung du Bắc Bộ, đồng bằng tỉnh Thanh Hóa hiện nay. Cương vực nước ta thời Hùng Vương, trong giai đoạn cực thịnh, về phía Bắc vươn lên tới những miền đất giáp ranh với bộ phận phía nam Quảng Đông, Quảng Tây, Vân Nam (Trung quốc); phía nam tới dãy Hoành Sơn; phía tây bao gồm cả vùng tây bắc hiện nay dọc xuống miền tây đồng bằng Thanh — Nghệ — Tĩnh và Quảng Bình hiện nay; phía đông giáp biển Đông (bao gồm những hải đảo). Quá trình hình thành bờ cõi nước Văn Lang gắn liền với quá trình phát triển nội tại của nước này. Có thể hình dung quá trình đó như sau: thoạt đầu nhóm bộ lạc Văn Lang (bộ Văn Lang của truyền thuyết) sinh tụ ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, đồng bằng này hồi đó mới kiến tạo xong. Bộ Văn Lang này do có trình độ phát triển văn hóa và kinh tế cao (làm ruộng nước, định cư, sớm đạt đến trình độ dùng kim loại...) hưng khởi lên, trở thành hạt nhân cho quá trình hình thành một bộ tộc Văn Lang, thu hút tất cả những bộ lạc sống ở miền đất vừa miêu tả ở trên, họp lại thành nước Văn Lang.

Ngôn ngữ học cho biết phải tìm khu vực cư trú của người thời Hùng Vương trong phạm vi địa vực hình thành các nhóm ngôn ngữ cùng họ hàng Đông Nam Á, cụ thể là trên phần lục địa giới hạn từ sông Dương Tử ở phía bắc, và sông Cửu Long ở phía tây. Trong khu vực này, địa bàn có hệ thống tộc danh Lang, hệ thống địa danh *Kẻ, Cổ*... bao gồm phần phía nam Quảng Đông, Quảng Tây trải xuống khắp miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ, bắc Trung Bộ là vùng đất tương ứng với bờ cõi nước Văn Lang trong thư tịch truyền thuyết... Mạng lưới thổ ngữ ở các xã thôn là bằng chứng sự tồn tại những công xã kiểu phương Đông ở đây.

Tài liệu ngôn ngữ học cho biết đặc trưng ngôn ngữ, một dấu hiệu quan trọng về tộc người, cho phép ta quy được một vùng cư trú, nhưng chưa cho phép xác định quá trình phân bố cư dân. Ở đây, cần đến tài liệu khảo cổ học có khả năng chứng minh chắc chắn tính liên tục của những nền văn hóa phân bố trong phạm vi vùng đất có những địa danh là đã dùng để xác minh ranh giới nước Văn Lang. Nhưng có thể biết chắc chắn rằng ngôn ngữ ở vùng đất chúng ta nghiên cứu đã phát triển một cách liên tục, không xảy ra việc thay thế những ngôn ngữ khác nhau về quan hệ thân tộc. Điều này cho phép chúng ta xác định được các nền văn hóa khảo cổ diễn biến tiếp nối trong phạm vi cương vực nước Văn Lang cũng chỉ là những giai đoạn phát triển mà thôi. Bản thân sự phân tích các dấu hiệu về tộc người chứa đựng trong các « văn hóa » mà chúng ta phát hiện được ở đây không có mâu thuẫn, có thể nói là phù hợp với chứng cứ ngôn ngữ học.

Việc phân tích các truyền thuyết thời Hùng Vương, trước hết là truyền thuyết Trăm trứng, đã gạt bỏ phần vô lý, hoang đường về Đế Minh — Thần Nông, giúp ta hình dung được cương vực nước Văn Lang một cách chân thật hơn. Đó là miền đất gồm một phần phía nam của tỉnh Quảng Tây, Quảng Đông, Bắc Bộ và bắc Trung Bộ ngày nay. Trên khu vực đó, có những nhóm tộc khác nhau ở thành những vùng gọi là « bộ ». Những tộc người này có thể có quan hệ gần

gũi với nhau về nguồn gốc, ngôn ngữ và có thể cả về văn hóa nữa. Về mặt chính trị, những bộ này lại phụ thuộc vào quyền cai quản của Hùng Vương, người đứng đầu bộ trung tâm — bộ Văn Lang. Đất đai của bộ Văn Lang đại khái ở trong phạm vi tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, một phần Hà Bắc ngày nay.

Những tục lệ thờ cúng, những di tích lịch sử có liên quan đến thời kỳ Hùng Vương đều tập trung ở đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Ngoài địa bàn trên, không thấy những nơi thờ, những truyền thuyết về Hùng Vương (ở Hoa Nam cũng như ở vùng đất của người Chàm, người Phù Nam, Chân Lạp cũ).

Toàn bộ những phát hiện về khảo cổ học trong thời gian gần đây cũng chứng minh một cách cụ thể, phù hợp với những kết luận của các bộ môn khoa học nêu trên. Trong vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, thấy có di tích của giai đoạn phát triển. Văn hóa Phùng Nguyên, có nhiều ý kiến cho đó là di tích văn hóa của bộ Văn Lang. Đó là những di tích khảo cổ thuộc hậu kỳ thời đại đá mới và sơ kỳ thời đại đồng. Chúng chủ yếu quy tụ tại địa bàn của bộ Văn Lang trong truyền thuyết và thư tịch. Tiếp sau đó là thời đại đồng với những giai đoạn sớm muộn khác nhau. Đến nay, danh từ và di tích giai đoạn đồ đồng sớm đã là một cái gì hiển nhiên được mọi người công nhận, nhưng, khoảng 6 — 7 năm trước đây nó là mối nghi ngờ của các nhà khảo cổ học. Những giai đoạn phát triển của đồ đồng được đánh dấu bằng những mốc lớn như Đồng Đậu, Gò Mun, Đông Sơn. Sự liên tục, tính kế thừa đã được mọi người ngày nay công nhận. Đó là những di tích của những tập đoàn người họp thành bộ tộc Văn Lang, là chủ nhân của những di tích văn hóa vật chất của nước Văn Lang, tức là thời các vua Hùng. Phạm vi phân bố của tất cả những chứng tích vật chất về đời sống người dân Văn Lang, tính biến động về ranh giới của các di tích thuộc các giai đoạn, đều phù hợp với những dữ kiện của ngôn ngữ, thư tịch, truyền thuyết nói trên. Một lần nữa, tài liệu khảo cổ học xác minh những điều nói trong các loại tài liệu ở trên là đúng. Nó xác định sự tồn tại của nước Văn Lang với cương vực mà chúng ta đã biết.

Nêu lên ranh giới đại cương của khu vực cư trú của người thời Hùng Vương, chúng ta cần nhấn mạnh đến tính chất tương đối của cái ranh giới này. Là vì trong một thời gian xa xưa cách ta 3 000 — 4 000 năm, trong xã hội có giai cấp đầu tiên cũng như trong cả thời phong kiến về sau, ranh giới của một nước không thể nào được xác định rạch ròi như ngày nay. Việc di cư và phạm vi cư trú của những tộc người trong lịch sử nước ta là một bằng chứng. Do đó, chúng ta chỉ căn cứ vào những công trình nghiên cứu sau này mà dần dần bổ sung thêm, nhưng có thể nói trước rằng: những điều có thể bổ sung thêm sẽ không làm đảo lộn những hiểu biết chung của chúng ta hiện nay.

2. Thiên nhiên ở vùng quê hương buổi đầu của dân tộc.

Nước Văn Lang ở vào vị trí tiếp xúc giữa miền hệ thống địa lý, nằm trong vòng đai nhiệt đới mà lại không đơn thuần là một nước nhiệt đới, gió mùa đã ảnh hưởng sâu sắc đến thiên nhiên nước ta. Nước Văn Lang có nhiều rừng rậm núi cao, nhiều sông ngòi và được biển cả bao quanh đường ranh giới phía đông.

Ngày nay, qua quá trình đấu tranh của con người với thiên nhiên, rừng rậm đã lùi dần về phía tây, nhưng ở thời Hùng Vương thì rừng còn lan khắp vùng trung du và có thể cả một phần đồng bằng. Tài liệu địa danh cho thấy nhiều vùng gò đồi trọc hiện nay, xưa kia đã phủ rừng dày đặc. Ngay tại đồng bằng còn giữ được nhiều di tích của rừng: mỏ than bùn tìm thấy ở nhiều nơi như Lỗ Khê (Hà Nội), Thạch Thất (Hà Tây), rừng gỗ tứ thiết ở Sặt (Tráng Liệt, Hà Bắc), rừng Bằng (Đình Bằng, Hà Bắc)...

Những xương thú trong các di tích khảo cổ ở đồng bằng cho thấy thời Hùng Vương ở đây còn có những loài thú rừng như hươu, nai, lợn lòi, hổ, voi, tê giác sinh sống. Cư dân nước Văn Lang phân bố trên những đồng bằng rộng lớn ở Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Về mặt địa hình, thổ nhưỡng, đồng bằng Bắc Bộ là một đồng bằng mới kiến tạo (vào khoảng thời đại đá mới), quá trình này chưa hoàn thành thì bàn tay con người đã dựng nên những công trình thủy lợi để khai thác trồng trọt sớm hơn đồng bằng sông Mã. Điều kiện thổ nhưỡng và khí hậu thích hợp với nghề trồng lúa nước, và cũng không có gì ngạc nhiên khi những chứng tích khảo cổ cho phép dựng nên cái cột mốc đánh dấu nghề này đã có ít nhất là vào giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

Chính trong quá trình nghiên cứu địa bàn sinh tụ của người thời Hùng Vương mà mới đây được đưa ra một luận thuyết địa chất học mới, có thể nói là táo bạo, về nguồn gốc đồng bằng Bắc Bộ chủ yếu là do tác dụng của biển, về sự tồn tại của một thời kỳ băng hà ở Việt Nam, về một trận lũ lụt đã xảy ra trong hoặc ngay trước thời kỳ các vua Hùng, do đó mà có chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh. Song, qua thảo luận giữa cán bộ địa chất học và khảo cổ học, cổ sinh vật học đệ tứ kỷ, thì giả thuyết này phải được củng cố thêm nhiều về mặt tư liệu nữa mới có thể được coi là một giả thuyết khoa học.

Nhìn chung, mọi người đều nhất trí là ông cha ta đã dựng nước trong một khung cảnh thiên nhiên thích hợp, thuận lợi, trên một dải đất có nhiều núi cao rừng rậm, nhiều sông ngòi hồ ao, đường giao thông thuận lợi, giàu khoáng sản, lâm sản, hải sản, trên những đồng bằng màu mỡ thích hợp với nghề nông. Những yếu tố thiên nhiên tích cực này đã góp phần thúc đẩy nhanh quá trình tiến bộ văn hóa, kinh tế, đưa đến chỗ dựng nước Văn Lang, một nước có đủ sức chống ngoại xâm, có nền văn hóa phát triển ở vùng Đông Nam Á thuở đó.

3. Con người.

Về đại thể, chúng ta đã hình dung được, dù là sơ lược, vùng đất đai chủ yếu của nước Văn Lang. Nhưng còn bản thân những người sống trên đó, thì ra sao? Họ thuộc loại hình nhân chủng nào? Đó còn là một vấn đề phải tìm hiểu. Để có một khái niệm nào đó về những tài liệu của nhân chủng học cũng như của các khoa học khác. Vấn đề phức tạp này đòi hỏi một bản báo cáo riêng(1). Ở đây, chỉ tóm tắt mấy điểm chủ yếu.

(1) Xem Nguyễn Đình Khoa: *Con người thời Hùng Vương*, cũng đăng trong tập này.

— Không những chỉ các nhà nhân chủng học mà tất cả chúng ta đều thống nhất là nước ta thời Hùng Vương đã là một nước có nhiều dân tộc, trong đó người Việt cổ là chủ thể. Chỉ xem xét bản đồ ngôn ngữ — dân tộc học hiện đại cũng đủ rõ điều đó. Hơn nữa, tính chất phức tạp, đa dạng của các loại tài liệu về ngôn ngữ học, dân tộc học, sử học và khảo cổ học mà chúng ta có được trong tay khi tìm hiểu thời dựng nước cũng nói lên điều đó. Bộ tộc Văn Lang bao gồm nhiều nhóm tộc khác nhau nhưng có quan hệ gần gũi với nhau về nguồn gốc, về văn hóa, về ngôn ngữ. Cư dân thời Hùng Vương không chỉ là tổ tiên riêng của người Việt mà còn là tổ tiên chung của nhiều tộc anh em khác nữa.

— Về phương diện nhân chủng, ngoài loại hình Anh-đô-nê-điêng đã sinh sống trên lãnh thổ Đông Dương từ thời kỳ văn hóa Hòa Bình, văn hóa Bắc Sơn (hồi đó họ còn cộng cư với những chủng Ô-xtơ-ra-lô Mê-la-nê-điêng), trong thành phần cư dân thời Hùng Vương còn có một loại hình nữa mới hình thành trên đất Việt Nam thời đại đồng — đó là loại hình Nam Á. Hai loại hình kể trên đóng một vai trò quan trọng trong sự cấu thành thành phần nhân chủng của cư dân nhiều dân tộc thời các vua Hùng. Loại hình Nam Á, một loại hình nhân chủng hoàn toàn mới được nhận định, phân chia thêm, căn cứ vào tài liệu mới phát hiện được về nhân học. Hiện nay nó còn chưa được nhiều người bàn đến vì vấn đề quá mới mẻ, kể cả về phương diện danh xưng. Theo ý kiến của những tác giả đã phân biệt ra loại hình Nam Á, thì nó có những đặc trưng sau đây: so với người Anh-đô-nê-điêng, loại hình Nam Á tầm người cao hơn, da sáng màu hơn, tóc thường có tỷ lệ uốn thấp hơn, chỉ số đầu lớn, tức là đầu ngắn hơn, mặt ít dô hơn, đặc điểm Mông-gô-lô-it thể hiện ở vùng mắt với tỷ lệ cao hơn, chỉ số mũi nhỏ hơn. Loại hình này được cấu thành chính trên cơ sở loại hình Anh-đô-nê-điêng bản địa.

— Theo tài liệu rút ra từ sách Trung Quốc thì người Việt cổ có tên là người Lạc Việt, nằm trong khối Bách Việt, khối này phân bố khắp vùng Hoa Nam và bắc Việt Nam với những tên gọi khác nhau. Các tộc trong nhóm này, về phương diện nhân chủng đều là những loại hình Anh-đô-nê-điêng cổ dưới tác động của một quá trình biến chuyển « vàng hóa » thành Nam Á. Người Lạc Việt chính là những người Nam Á cổ, hoặc những người Anh-đô-nê-điêng đang trong quá trình chuyển hóa trở thành Nam Á.

— Vậy các tộc người trong nước Văn Lang đã phân bố ra sao? Chúng ta không có trong tay những tài liệu trực tiếp để phán đoán, nhưng dùng những điều ghi chép trong sách sử đời sau, chúng ta có thể hình dung sự phân bố cư dân ở miền núi bắc Việt Nam như sau:

Vùng Việt Bắc ngày nay là nơi tụ cư của người Tày cổ mà sử sách gọi bằng những tên: Âu Việt, Ô Hử, Di Lão (Phủ Nghiêm Di, Lão thời Bắc thuộc).

Miền rừng núi thượng lưu sông Hồng về mạn tây bắc có người Tày cổ, người Thoán (thuộc ngữ hệ Tạng — Miến). Chúng ta cần chú ý nhiều hơn nữa tới vùng này vì tài liệu các mặt về vùng này rất thiếu, mà nơi đây lại là con đường giao lưu văn hóa, di dân rất quan trọng giữa cư dân Văn Lang thời Hùng Vương với các cư dân vùng tây nam Trung Quốc thời cổ.

Người Việt cổ chủ yếu sống ở vùng đồng bằng Bắc Bộ và các rẻo đồng bằng Thanh Hóa, Nghệ An. Người Mường ở trên một vùng đất liền khoảnh kéo dài từ Nghĩa Lộ, Yên Bái qua Hòa Bình và Thanh Hóa, Nghệ An và ở cả ven ria đồng bằng sát với người Việt.

Dân vùng ven biển và hải đảo có thể là những nhóm cư dân nói tiếng Mã-lai Đa Đảo (Ma-lay-ô — Pô-ly-nê-diêng). Nhưng đây mới chỉ là ức thuyết mà thôi.

4. Số dân.

Sau hết, chúng ta có thể đề cập tới vấn đề số dân nước Văn Lang thời Hùng Vương. Tất nhiên chúng ta chỉ có thể phán đoán về tình trạng phân bố mật độ cư dân dựa vào những tài liệu gián tiếp, thuộc vào những đời sau và bằng lòng với những con số đại khái, nêu lên cho có khái niệm, vì ngoài nó ra chúng ta không có con số nào khác.

Hiện nay, chúng ta có những con số hộ khẩu các quận huyện đời Hán, ghi chép trong *Tiền Hán thư*, nói lên tình hình số dân ở các quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam — tức là đất Văn Lang trước đó vài thế kỷ. Theo *Tiền Hán thư — Địa lý* chí, quận Giao Chỉ có 92 440 hộ, 746 237 người. Con số này chắc còn xa sự thật, vì ngay trong thời phong kiến và sau này nữa, vua quan cũng không sao có được con số dân, số ruộng chính xác, huống chi trong thời Bắc thuộc!

Số dân đó đông gấp đôi tổng số dân bốn quận nam Trung Quốc thuở đó gộp lại: Hợp Phố, Nam Hải, Uất Lâm, Thương Ngô, tất cả chỉ có 71 805 hộ và 390 555 người. Nếu cộng cả ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam, thì số dân nước ta thời Hán lên gần 1 000 000 người (981 745 người), nghĩa là gần gấp ba số dân thuộc bốn quận của Trung Quốc nói trên. Từ đó, chúng ta có cơ sở để hình dung số dân nước Văn Lang. Chắc chắn tình hình cư dân không đến nỗi ngược hẳn lại trong vài thế kỷ trước đó.

Tình hình phân bố cư dân trong nội bộ nước Văn Lang cũng không đồng đều. Vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ đông đúc hơn cả, đồng bằng sông Mã thưa hơn, và thưa nhất là ở các vùng núi và vùng Nghệ An — Hà Tĩnh hiện nay. Không những tình hình phân bố các di tích khảo cổ, mà con số cư dân khác nhau giữa ba vùng kể trên trong *Tiền Hán thư* cũng cho ta thấy rõ điều này: ở thời Hán, trong lúc số dân ở Giao Chỉ là 746 237 người, thì số dân ở cả hai quận Cửu Chân và Nhật Nam chỉ có 235 498 người.

Số dân cũng là một chỉ tiêu phản ánh trình độ phát triển của nước Văn Lang.



Trước đây, nhóm chúng tôi không những chỉ nói lên những kết quả nghiên cứu về đề tài đất nước và con người thời Hùng Vương, mà còn phản ánh những nhược điểm trong công việc làm của chúng tôi.

Đó là những nhược điểm gì và cần làm gì để khắc phục?

1. Trước hết, phải nói ngay rằng trên bản đồ khảo cổ học còn có những vùng bỏ trắng. Đặc biệt là vùng núi Tây Bắc, một vùng rất quan trọng. Sử sách của chúng ta đã ghi lại tính chất quan trọng vùng này với tư cách là cái cầu nối để thông qua đó tiếp xúc với khối cư dân Tạng — Miến và các nước ở xa hơn nữa trong các thời kỳ lịch sử từ thời cổ đại đến thời trung đại. Đó là con đường chủ yếu của các luồng di dân, những cuộc chinh phạt, những cuộc trao đổi văn hóa ; đó là vùng phân bố những đám cư dân nổi tiếng Môn — Khơ-me cổ xưa trên lãnh thổ nước ta trước khi có cuộc thiên di lớn của người Thái. Những tài liệu phát hiện được một cách ngẫu nhiên đã mách với chúng ta tầm quan trọng và sự phong phú của miền này về mặt khảo cổ học.

2. Để có được những cứ liệu khảo cổ học chắc chắn, đặt cơ sở cho mọi sự so sánh đối chiếu với các nguồn tư liệu khác, cần tiến thêm một bước trong công tác phân loại hiện vật khảo cổ, phân chia văn hóa khảo cổ. Trong lĩnh vực này, hiện nay có nhiều giả thuyết, nhưng cơ sở tư liệu của chúng còn yếu. Việc công bố tư liệu khảo cổ cần đẩy mạnh thêm : trong thời gian qua việc này làm chưa được khẩn trương cho nên đã có ảnh hưởng nhất định đến việc dùng tư liệu khảo cổ và những kết quả khai quật mới nhất vào việc nghiên cứu.

3. Cần tiếp tục phát huy quan hệ sẵn có giữa các ngành chuyên môn để xác minh thêm môi trường thiên nhiên mà con người thời Hùng Vương sinh sống. Trên cơ sở so sánh với các vùng chung quanh, phải tìm hiểu tác động của thiên nhiên tới sự phát triển kinh tế, văn hóa của nước Văn Lang.

4. Về phương diện cổ nhân chủng, khảo cổ học cần kết hợp chặt chẽ với các ngành khác như dân tộc học, sử học, để xác định tộc thuộc, thành phần cư dân thời Hùng Vương. Trong lĩnh vực này, việc đối chiếu tài liệu nhân học của toàn bộ Đông Nam Á có ý nghĩa lớn để kiểm tra lại những giả thuyết mới đây được nêu lên về sự hình thành một loại hình Nam Á thời đại đồng ở Việt Nam.

ĐẤT NƯỚC, CON NGƯỜI VÀ VĂN MINH VIỆT NAM THỜI CỔ

TRẦN QUỐC VƯỢNG

BẮC Việt Nam, « quê hương buổi đầu của dân tộc »[1] là một trong những bao lơn của châu Á nhìn ra Thái Bình Dương. Một xứ nhiệt đới gió mùa ẩm ướt, có nhiều đồi núi, có đồng bằng phì nhiêu và được biển cả bao quanh.

Một vị trí có tính chất tiếp xúc giữa nhiều hệ thống địa lý. Gắn bó với lục địa châu Á : địa hình Việt Nam và địa hình các nước láng giềng không dứt đoạn mà có thể « núi liền núi, sông liền sông ».

Nhìn ra Thái Bình Dương : biển Đông tuy với bão tố đầy nguy hiểm vẫn đóng vai trò nối liền Việt Nam với thế giới hải đảo phương Nam, với các dân tộc Đông Nam Á, và xa hơn, với Trung Quốc, Ấn-độ, phương Tây...

Nếu trong kho tàng truyền thuyết được gắn với thời Hùng Vương có chuyện Việt Thường Thị đem bạch trĩ sang Chu thì cũng có chuyện Mai An Tiêm từ thuyền buôn nước ngoài lên làm nô bộc cho vua Hùng và chim trĩ ngậm hạt đưa từ phương Tây bay tới.

Đấy là vài đặc điểm lớn của diện mạo quê hương dân tộc. Từ trong môi trường tự nhiên ấy, nảy sinh dân tộc Việt Nam và nền văn minh Việt Nam thời cổ. Hà Văn Tấn có lý khi gọi nền văn minh ấy — nền văn minh Việt Nam thời Hùng Vương dựng nước là nền *văn minh sông Hồng*[2].



Nhìn vào bản đồ quê hương buổi đầu của dân tộc, nét nổi bật đập vào mắt mọi người là địa hình phức tạp và đa dạng, là sự đối lập nhưng đồng thời thống nhất giữa miền núi rừng và miền châu thổ.

+ Núi rừng *trùng điệp* 102 000 km² (Một số sách địa lý gọi Việt Nam là « xứ núi rừng »). Tuy ở một số nơi, núi cũng khá cao và hiểm trở như dãy

(1) Phạm Văn Đồng : *Chủ tịch Hồ Chí Minh, tinh hoa và khí phách của dân tộc, lương tâm của thời đại* — Nhà xuất bản *Sự thật*, Hà Nội, 1970, tr. 36.

(2) Hà Văn Tấn : *Nghiên cứu thời đại các vua Hùng (Hiện trạng và triển vọng)* — Tập san *Quản lý văn vật*, Hà Nội, số 19, tr. 64.

Hoàng Liên Sơn nhưng nhìn chung núi đồi thấp dưới 1 000m vẫn chiếm ưu thế và vẫn chỉ là *núi già* trẻ lại. *Thưa dân*. Song lại *nhiều thành phần dân tộc*.

+ Đồng bằng *không lấy gì làm rộng*: 14 700 km² song từ sử sách xưa (*Nam Việt chí*, thế kỷ thứ 5) đến các học giả ngày nay — trừ Nguyễn Đức Tâm — ai cũng nhận rằng *phì nhiêu*. Bằng phẳng, hầu như không có địa hình gì đáng kể. Nét nổi bật của địa hình châu thổ sông Hồng là đê — đê sông, đê biển — do con người xác lập từ trước Công nguyên. Một địa hình nhân tạo. Núi già, *đồng bằng trẻ*; với những hiểu biết hiện nay, có thể giả thuyết đồng bằng Bắc Bộ, hình thành vào khoảng cuối thời đại đá mới, khoảng 5 000 năm trước đây và công cuộc tụ cư ở đồng bằng cũng bắt đầu ngay từ khi đó. Đồng bằng Bắc Bộ chưa kịp hình thành xong thì con người đã tiến công khai phá, đắp đê chặn đứng sự hình thành tự nhiên đó lại nên hiện nay còn rất nhiều ô trũng (vùng đồng chiêm trũng).

Đông dân ngay từ thời dựng nước. Bảng thống kê số dân thời thuộc Hán là một bằng chứng[1]. *Thành phần dân tộc tương đối thuần nhất*: hầu hết là người Việt (Kinh).

+ Giữa miền núi và miền châu thổ có một cái dấu nối: đó là *miền trung du* mà xu hướng đồng bằng hóa hiện nay ngày càng rõ rệt.

Miền trung du chính là khởi điểm địa lý của sự hình thành nhà nước sơ khai của Việt Nam. Miền «trước núi», ngó mặt xuống («hướng về») đồng bằng!

*
* *

Hiểu biết của chúng ta về thời kỳ nguyên thủy *thật sự* của Việt Nam (thời trước nông nghiệp — tức từ thời đại đá giữa trở về trước, khoảng 10 000 năm trước đây còn quá ít ỏi.

Một vài chiếc răng có khả năng là răng người vượn ở Bình Gia (Lạng Sơn). Một di tích đầu thời đá cũ — từ năm 1960 đến nay vẫn chỉ là di tích đầu thời đại đá cũ duy nhất — ở Núi Đọ (Thanh Hóa). Các giai đoạn đầu thời đại đá cũ trước và sau Núi Đọ, các giai đoạn giữa và cuối thời đại đá cũ,... cho đến nay vẫn là một ẩn số.

---

(1) *Hán thư* — Địa lý chí — quyển 28, hạ. Những con số sau đây có giá trị so sánh:

Số dân miền Bắc (Giao Chỉ — Cửu Chân): (92 440 + 35 743) = 128 183 hộ (giả thuyết là vùng nước Văn Lang, Âu Lạc cũ): (746 237 + 166 613) = *912 850* khẩu.

Số dân trung Trung Bộ (Nhật Nam là vùng nước Chăm-pa sau này) { = 15 460 hộ; = *69 485* khẩu.

Số dân Quảng Đông (Nam Hải + Hợp Phố) { = (15 398 + 19 613) = 35 011 hộ; = (78 980 + 94 253) = *173 233* khẩu.

Số dân Quảng Tây (Uất Lâm + Thương Ngô) { = (12 415 + 24 379) = 36 794 hộ; = (71 162 + 146 160) = *217 322* khẩu.

Qua di tích Bình Gia và di tích Núi Đọ, có thể rút ra được một điều: ngay từ đầu thời đại đá cũ — thời kỳ người vượn — cuộc sống và lịch sử loài người đã bắt đầu ở một số nơi tại *miền núi* và *miền gần biển* bắc Việt Nam. *Chưa có đồng bằng.* Hoặc nếu có thì đã bị bào mòn gần hết, chỉ còn lại một ít vết tích, thấy rõ rệt ở rìa tây nam.



Từ khoảng 10000 năm đến khoảng 5000 năm trước đây là thời đại đá giữa và thời đại đá mới của Việt Nam, thời kỳ nông nghiệp sơ khai (proto-agriculture) và nông nghiệp bước đầu phát triển.

Trung du có văn hóa Sơn Vi mà niên đại tương đối cũng như tuyệt đối còn khó xác định (tạm thời có thể giả thuyết là thuộc cuối thời đại đá cũ, hoặc đầu thời đại đá giữa). Có di tích Gò Con Lợn (Lâm Thao, Vĩnh Phú). Có ý kiến là rất quan trọng, tạm xếp vào cuối thời đại đá mới.

Miền núi, bao gồm miền núi bắc (thật ra là bắc — đông-bắc) và miền núi nam (thực ra là tây-bắc — đông-nam) lưu vực sông Hồng, với những dãy núi đá vôi có nhiều hang động, với nhiều thung lũng bằng rộng hẹp khác nhau luồn sâu vào miền núi — có văn hóa Hòa Bình, văn hóa Bắc Sơn và nhiều di tích thuộc giữa và cuối thời đại đá mới, đầu thời kim khí mang truyền thống kỹ thuật đá cuội. Với Hòa Bình, Bắc Sơn, đã nảy sinh nền nông nghiệp sơ khai (1). Nghề nông trồng cây ăn quả, trồng cây có củ, trồng rau dưa bầu bí. Chẳng phải tình cờ mà *quả bầu* trở thành một mô típ căn bản trong thần thoại khởi nguyên của nhiều thành phần dân tộc Đông Dương. Tục lệ cổ truyền của người Mường làm nhà mới xong, đến ngày phải dọn đến nhưng vì một lý do nào đó chưa dọn được thì đem quả bầu đến buộc vào cây cột cái nhà mới với ngụ ý: tổ tiên đã đến ở đó (2). Với thời đại đá mới, miền núi đã phát triển một nền *nông nghiệp trên nương rẫy* với công cụ sản xuất chủ yếu là cái rìu đá mài và có lẽ với cái gậy chọc lỗ. Nông nghiệp ruộng trũng, trồng lúa nước ra đời ở vùng núi (miền thung lũng) từ bao giờ thì còn phải tiếp tục nghiên cứu.

Khoảng thế kỷ thứ 10 trở về trước — nghĩa là khoảng trước những cuộc di cư lớn, nhỏ của các tộc Thái, Dao, Mèo, Nùng,... vào miền núi bắc Việt Nam (từ thế kỷ thứ 10 đến thế kỷ thứ 17 — 18), có thể hình dung *sự phân bố cư dân ở miền núi bắc Việt Nam* như sau:

1. Vùng núi bắc đông bắc. Từ tả ngạn thượng lưu sông Hồng đổ về phía đông, từ sông Cà Lồ và dãy Tam Đảo đổ lên phía bắc, từ vùng sông Cầu đổ

---

(1) Trần Quốc Vượng: *Vài ý kiến chung quanh vấn đề thời kỳ Hùng vương — Hùng Vương dựng nước*, Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội, tập II, tr. 129 — 138.

Hà Văn Tấn: *Văn hóa Bắc Sơn với một truyền thống và một bình tuyến — Những hiện vật tàng trữ tại Viện Bảo tàng lịch sử Việt Nam về văn hóa Bắc Sơn*, Hà Nội, 1969, tr. 189 — 206.

(2) Theo tài liệu điều tra điền dã của Nguyễn Từ Chi.

về phía đông bắc — nghĩa là chủ yếu gồm Việt Bắc ngày nay — là nơi tụ cư của *người Tày cổ*. Sử sách ghi cư dân ở vùng này bằng nhiều tên:

Âu Việt (trước Công nguyên), *Ô hử* (ở miền ranh giới Giao Quảng), *Di Lão* (Phù Nghiêm Di, Lão ... thời Bắc thuộc), *Tây Nguyên man* (man Hoàng Động, Nùng Động, Chu Động... thời thuộc Đường) (1). *Việt Bắc có khả năng là quê hương người Tày cổ.*

2. Thượng lưu sông Hồng, từ Hưng Hóa đổ lên tây bắc, dọc 2 bên bờ sông Hồng sử sách thời Đường ghi phía dưới là người *sinh Lão* (Tày cổ), từ Cam Đường (Lao Cai) trở lên là người *Thoán* (cư dân ngữ hệ Tạng — Miến). Thế kỷ thứ 8, với sự giúp sức của những người Thoán này, quân Nam Chiếu (mà thành phần chủ yếu là người Di (Đông Thoán Ô Man) và người Bạch (Tây Thoán Bạch Man) đã nhiều lần kéo xuống xâm lược vùng Hà Nội(2). Cư dân thuộc ngữ hệ Tạng — Miến có vai trò quan trọng trong sự hình thành văn hóa Tấn Ninh. Trống đồng Tấn Ninh có cảnh diễn tả nghi lễ đâm bò u (gayal): Đâm bò u là một tập tục của cư dân ngữ hệ Tạng — Miến, người Na-ga chẳng hạn. Giữa văn hóa Tấn Ninh và văn hóa Đông Sơn có sự giao lưu. Tượng người đàn bà trên thạp Đào Thịnh mặc kiểu váy na-ga. Một vài dao găm cán hình người tết tóc: tết tóc là phong tục người Khương (ngữ hệ Tạng — Miến) (3). Nhiều học giả Trung Quốc chủ trương tộc Di đã có mặt ở Vân Nam từ thời đại đá mới bắc Việt Nam có quan hệ giao lưu với Vân Nam từ lâu đời. Đó là con đường giao lưu trống đồng, rìu lưỡi xéo đồng... từ bắc Việt Nam lên Vân Nam, Quý Châu, Tứ Xuyên dọc lưu vực sông Hồng. Con đường ấy Mã Viện cho là đường hành quân tiện lợi « mau chóng như thần » (*Thủy kinh chú*), đó cũng là con đường Sĩ Nhiếp ở Giao Châu giao thiệp với Ung Khải ở Ích Châu, con đường quan quân nhà Tấn với Thoán Cốc, Thoán Năng... (người Thoán) sang đánh quan quân nhà Ngô ở Giao Châu nửa sau thế kỷ thứ 3 (4), con đường sang Ấn độ trong hành chính mà Giả Đam chép trong *Trinh Nguyên thập đạo lục*, con đường xâm lược của Nam Chiếu, thế kỷ thứ 8, con đường từ Đạo Hạnh đi qua vùng Kiu Xi Man sang Tây Thiên học đạo, con đường xâm lược của Mông Cổ từ Vân Nam tiến đánh Đại Việt, ... Chẳng phải ngẫu nhiên mà nhà ngôn ngữ học thấy một số điểm gần gũi giữa nhiều từ tiếng Việt và từ tiếng Tạng — Miến(5).

3. Vùng núi tây bắc, đông nam từ Hưng Hóa, Ba Vì đổ lên tây bắc, là quê hương và nơi sinh tụ của nhiều cư dân nói tiếng *Môn—Khơ-me* (Xinh Mun,

---

(1) *Đường thư: Tây Nguyên man truyện*; Đặng Nghiêm Vạn và Trần Quốc Vượng: *Vấn đề An Dương Vương và lịch sử người Tày cổ* — Thông báo khoa học của trường đại học Tổng hợp Hà Nội, phần Sử học, tập 2. Nếu giả thuyết Tây Âu = Tây Vu là đúng thì khoảng trước sau thời An Dương Vương lĩnh vực của người Tày cổ có lúc vượt xuống phía nam sông Cà Lồ, và phía sông Cầu.

(2) Phàn Xước: *Man thư*.

(3) Tư Mã Thiên: *Sử ký — Tây nam Di truyện*.

(4) *Tam quốc chí — Sĩ Nhiếp truyện* và *Tấn thư — Địa lý chí*, *Tấn thư — Đào Hoàng truyện*.

(5) Xem Sơ-phe (Schafer): *Tiếng Việt và tiếng Tạng — Miến* (chữ Pháp) — Tập san *Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1940, tập XL.

Kháng, Mảng...), một trong những ngôn ngữ được xác lập xưa nhất ở vùng Đông Nam Á và tạo nền (substratum) cho tiếng Việt — Người Mường cư trú trên dải đất liền khoảnh từ Nghĩa Lộ, Yên Bái qua Hòa Bình và Thanh Hóa, Nghệ An, hình thành khu đệm giữa người Việt và các tộc người nói tiếng Môn — Khơ-me và tộc Thái (đến sau) — có lẽ chỉ hình thành vào khoảng cuối thời Bắc thuộc, với cái lõi Môn — Khơ-me lắp ráp thêm và nhào nặn lại những yếu tố Việt, Thái, Mã Lai,[1]...

Tóm lại, vùng núi bao quanh đồng bằng Bắc Bộ vào thời kỳ hình thành các tộc người (thời đại đá mới và thời đại đồng thau) từ đông bắc qua tây bắc xuống tây nam có lẽ bao gồm các nhóm cư dân nói tiếng *Tày*, tiếng *Tạng — Miến* và tiếng *Môn — Khơ-me*. Có lẽ những « sơn nhân » này về sau được phản ánh vào kho tàng thần thoại Việt trong biểu tượng đã kết tinh: *Sơn tinh* miền ven biển vào thời đại đá mới và đầu thời đại kim khí hình thành những nền văn hóa « cồn sò điệp » với Quỳnh Văn ở ven biển Nghệ An (đầu đá mới), Bàu Tró (hay Thạch Lạc) ở ven biển Hà Tĩnh, Quảng Bình (cuối thời đại đá mới), Hạ Long ở ven biển và hải đảo Hạ Long và Bái Tử Long (cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng).

Trong kho tàng thần thoại Việt cổ, biểu tượng *Ngư tinh*[2] rõ ràng là phản ảnh của *người Đản*, một cư dân rất lâu đời ở vùng Vịnh Bắc Bộ và bờ biển Quảng Đông mà rất nhiều thư tịch Việt Nam và Trung Quốc nói tới, hiện nay là người *Thán Sìn* ở vùng biển Quảng Ninh. Đản, Dản, Thán hay Đài (Đài Ao — tức người Lê ở Hải Nam) là một khâu trong chuỗi cư dân nói tiếng Mã Lai (malayo — polinésien hay indonésien) phân bố ở vùng ven biển và hải đảo Đông Nam Á gồm tộc Cao Sơn ở Đài Loan, người Lê ở Hải Nam, người Thán ở vịnh Bắc Bộ, người Bồ Lô ở ven biển Thanh Hóa, Nghệ An, Hà Tĩnh, Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên, người Chàm ở trung và nam Trung Bộ Việt Nam, người Mã-lai ở bán đảo Mã-lai, những « người ở nước », « long hộ », « giao nhân » chèo thuyền giỏi vượt biển thạo.

Có thể giả thuyết rằng chủ nhân những nền « văn hóa đống sò » ở miền ven biển là những nhóm *cư dân « nguyên Mã-lai »* (proto-malais), sau này được phản ánh vào kho tàng thần thoại Việt trong biểu tượng đã kết tinh: *Thủy Tinh*.

Qua các di tích khảo cổ thời đại đá mới và thời đại đồng thau, ta thấy có sự giao lưu văn hóa giữa cư dân miền núi và miền biển (và chăng miền ven biển Quảng Ninh còn tìm thấy cả những di tích văn hóa Hòa Bình và Bắc Sơn): vỏ

---

(1) Theo sự điều tra nghiên cứu của Nguyễn Từ Chi, người Mường và ghi nhớ (trong các bài mo) nhiều địa danh bằng tiếng Mường chỉ nhiều vùng ở lưu vực sông Hồng. Điều đó có lý do. Theo *Lĩnh nam chích quái*, thời Hùng Vương, dưới chân núi Tản có *Bạch y man*. Vùng Mễ Sở (Hoài Đức, Hà Tây) có đền *Lý Phục Man*, Tướng của Lý Bí trấn giữ người Man ở vùng đó. Thời Tiền Lê Lê Hoàn cử con làm ngự man vương ở vùng Tam Nông (Vĩnh Phú). Thời Lý Trần, có Quảng Oai man ở vùng Hà Tây. Man đây chắc chỉ người Mường cổ.

(2) *Lĩnh Nam chích quái — Chuyện Ngư tinh.*

sò biển trong các di tích Hòa Bình, Bắc Sơn, ốc tiền (Canis) ở Bình Gia, ở Tấn Ninh,... Thế lưỡng hợp — đối lập và hòa hợp — giữa miền núi và miền biển, giữa cư dân ở núi và cư dân ở biển được phản ánh vào thần thoại dưới nhiều biểu tượng mâu thuẫn và thống nhất giữa núi và biển, loài ở núi, ở cạn, ở trên không với loài ở nước, về sau được tích hợp vào chuyện Sơn Tinh — Thủy Tinh. Trên trống đồng Ngọc Lũ, ta còn « đọc » được chủ đề thần thoại đó qua hình tượng những chiếc thuyền là hình rắn nước *(giao long?)* nằm ngửa há mồm với chim chắp cánh lao đầu vào miệng rắn. Rắn nước (sau biến thành rồng) là một mô tip chủ đạo trong thần thoại và truyền thuyết dựng nước của nhiều dân tộc Đông Nam Á[1]. Thoạt đầu, với « khối nền » Anh-đô-nê-diêng, hình như ưu thế thuộc về nước.

Trước nền *văn minh trồng lúa* là nền *văn minh chài cá*. Lúa là *lúa nước* nảy sinh ở đầm lầy. Cư dân đánh cá và bắt ốc ở gần nước biết trồng lúa trước « vùng cao ».



Các núi đảo nằm trơ trên các miền đất châu thổ cách bờ biển độ vài chục ki lô mét thường mang nhiều dấu vết chứng minh rõ ràng hoạt động của sóng biển vỗ bờ vào chân núi. Chính hiện tượng đó và một số vết tích khác đã giúp các nhà địa lý học có cơ sở khẳng định rằng đồng bằng bắc Việt Nam trước đây là vùng vịnh biển nước cạn hoặc là các vũng đọng sau này được sản phẩm do các sông mang từ trên núi xuống lấp đầy lên.

Sự hình thành các châu thổ và đồng bằng ven biển là một *quá trình lâu dài trải qua nhiều giai đoạn biến hóa cảnh quan châu thổ khác nhau:* vịnh biển — vùng trũng hồ lầy, rừng rậm — đồng bằng.

Cho đến nay, chưa tìm thấy những di tích thời đại đá mới ở đồng bằng Bắc Bộ (đồng bằng Thanh Hóa có công xưởng Đông Khối có lẽ thuộc hậu kỳ thời đại đá mới). Những di tích sớm nhất hiện nay đã biết ở châu thổ Bắc Bộ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên (đầu thời đại đồng thau), tiếp đó là những di tích thuộc giai đoạn Đồng Đậu (giữa thời đại đồng thau), Gò Mun (cuối thời đại đồng thau), Đông Sơn (cuối thời đại đồng thau đầu thời đại sắt). Những di tích thường phân bố *ở ven sông* trên các *doi và gò đất cao* (khu vực trồng màu, nương mạ hay ruộng lúa mùa, không cấy được lúa chiêm). Cư dân đánh cá, đi săn song rõ ràng đã làm nông nghiệp định canh định cư, trồng lúa, đậu, cây ăn quả,... và chăn nuôi một số gia súc. Ban đầu cấy *lúa nếp*, và *lúa mùa* ở những chân ruộng cao. Khoảng trước sau Công nguyên một chút, trên cơ sở tăng vụ, chuyển vụ, đã biết trồng lúa 2 mùa. Nếp đóng vai trò lớn trong những nghi lễ nông

---

(1) Ở Việt Nam là hình tượng đã bị đạo giáo « xuyên tạc » là « Long Quân », « Long Vương »...

nghiệp, hội làng, việc họ, cúng giỗ tổ tiên của người Việt rõ ràng phản ánh tầm quan trọng rất lớn của lúa nếp trong nền nông nghiệp buổi đầu của những nhóm cư dân đến sinh tụ ở đồng bằng Bắc Bộ.

Một nền *văn minh nông nghiệp* đã bước đầu định hình, dựa trên nền tảng nghề nông trồng lúa nước (khí hậu và thổ nhưỡng vùng Đông Nam Á quyết định sự ưu tiên phát triển nghề nông trồng lúa) với *những công trình thủy lợi* bước đầu (đê điều, kênh ngòi...). Nghề nông trồng lúa nước khiến nảy sinh từ rất sớm *kinh tế tiểu nông* (« chồng cày vợ cấy con trâu đi bừa »). Những tổ chức của xã hội nguyên thủy (thị tộc, bộ lạc...) dựa theo « cương lĩnh tự nhiên » (quan hệ dòng máu) tan rã dần. Công xã nông thôn *(làng)* thành lập trong đó quan hệ dòng máu tồn tại như một tàn dư (« máu loãng còn hơn nước lã », « họ 9 đời còn hơn người dưng »...). Quan hệ giữa người được cấu trúc lại khi sự phân biệt giàu nghèo, sự phân hóa giai cấp đã nảy nở. Có quan hệ xóm giềng (« bán anh em xa mua láng giềng gần »), có quan hệ theo lứa tuổi (phe giáp), có quan hệ tương tự — tự nguyện (phường)... Tóm lại, một cấu trúc chính trị — xã hội nhiều quy mô (dimensions). Làng và đình. Hội làng, hội mùa và những lễ nghi nông nghiệp. Sự cần thiết phải tổ chức quản lý những công trình công cộng — đặc biệt là những công trình thủy lợi, nhất là đê điều — và nhu cầu phòng vệ chung dần dần đẻ ra một tổ chức chính trị bao trùm lên trên các công xã tự trị đó: một *nhà nước sơ khai* nảy sinh, rất có thể là vào khoảng nửa đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên (theo *Đại Việt sử lược*) sau một thời gian tụ cư và định cư ở đồng bằng (từ đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên).



Đồng bằng Bắc Bộ là cái nôi của tộc Việt. — Về bản chất, người Việt là dân đồng bằng (deltaïque), người « ba ban », « kẻ chợ », « kinh ». Người Việt hình như sinh ra là để thích ứng với vùng châu thổ và trước đây thật khó mà tách người Việt ra khỏi cái « không gian sinh tồn » ấy. Trong đời sống tâm thần cổ truyền của người Việt, nảy sinh tâm lý rất sợ lên vùng « rừng xanh núi đỏ ». Có nhiều làng đánh cá ven biển của người Việt. Nhưng nhìn chung người Việt cổ truyền không phải là thủy thủ của biển khơi.

Là « con *Rồng*,-cháu *Tiên* », có lẽ người Việt là sự dung hợp của nhiều cộng đồng nhân chủng từ « biển khơi » tiến vào, từ « núi đồi và thảo nguyên » tiến xuống khai phá đồng bằng, « phá rừng lập làng » như hình tượng thần thoại ông Đổng cha « cắn nát núi, bới sạch rừng, bưng ngang lũ » hay những « ông đào sông » « ông trồng cây » trong câu hát cổ.

Những cư dân nói tiếng Môn — Khơ-me cổ, tiếng Tày cổ, tiếng Tạng — Miến cổ từ núi xuống dung hợp với những cư dân nói tiếng Mã-lai cổ từ biển vào (có thể là quanh một cái gốc lõi Môn — Khơ-me ở vùng trung du — vùng giáp ranh, nơi sau này nảy sinh bộ lạc Văn Lang). Phải chăng người Việt cổ đã hình thành trên sự phức hợp của nhiều cộng đồng nhân chủng đó mà về sau,

trong tiến trình lịch sử, còn tiếp tục ghép thêm vào những yếu tố Hán phương nam, Chàm,... mà trở thành những sắc thái địa phương của tộc Việt thống nhất hiện đại? Là sản phẩm của sự dung hợp giữa cư dân ở NÚI và ở BIỂN, người Việt đã được đồng bằng châu thổ hun đúc một cá tính mới, tính chất của người «hạ bạn», người dân cày trồng lúa nước. Và từ «quê hương buổi đầu của dân tộc», tính cách ấy «xuất lộ» trong quá trình «nam tiến». Người Việt tạo nên một dòng chảy dài (longue «coulée», theo cách nói của P. Mus). Những ruộng nước dọc theo bờ biển Đông, ít khi «lên rừng» mà cũng hiếm khi «vượt biển».

Nêu lên một chi tiết ấy, ta càng thấy thời kỳ «Hùng Vương dựng nước» là một giai đoạn cực kỳ trọng yếu của lịch sử Việt Nam. Chính trong bước nhảy vọt từ «dã man» sang «văn minh» ấy đã xây dựng *nền tảng dân tộc Việt Nam*, *nền tảng văn hóa Việt Nam* và *truyền thống tinh thần Việt Nam*.

TÌM HIỂU QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH LÃNH THỔ VĂN LANG CỦA CÁC VUA HÙNG

HOÀNG XUÂN CHINH

NGHIÊN cứu thời kỳ Hùng Vương có nghĩa là tìm hiểu thời kỳ dựng nước, tìm hiểu quá trình hình thành nhà nước đầu tiên của dân tộc ta. Trong quá trình hàng nghìn năm, cùng với sự phát triển của kỹ thuật, của sức sản xuất, sự thống nhất kinh tế, văn hóa cũng được thực hiện dần dần cùng với sự thống nhất lãnh thổ, đặt cơ sở cho sự hình thành quốc gia. Do đó tìm hiểu lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng không chỉ tìm hiểu bờ cõi buổi cực thịnh, lúc quốc gia đã hình thành, mà còn cần tìm hiểu cả quá trình trước đó.

Đất nước trước buổi bình minh của lịch sử, chưa thể có được những đường biên giới có mốc rạch ròi. Sự chung đụng giữa con người cũng như văn hóa qua hàng nghìn năm lịch sử đã xóa nhòa những đường biên giới thời dựng nước. Hơn nữa tính không ổn định của những tập đoàn người trước lúc bước vào xây dựng một quốc gia thống nhất cũng chỉ cho chúng ta những khái niệm về phạm vi sinh sống hoạt động chung chung của họ mà thôi. Nhưng không phải vì thế mà chúng ta không thể tìm hiểu từng bước hình thành lãnh thổ từ buổi xa xưa đó.

Từ những khác biệt trong dấu vết cuộc sống con người để lại — tài liệu khảo cổ học — chúng ta có thể lần tìm phạm vi sinh sống của những tập đoàn người cổ xưa. Thời kỳ này, ở một trình độ nhất định, văn hóa khảo cổ có tính chất đóng kín, cho nên nghiên cứu cẩn thận các văn hóa khảo cổ, có thể tìm hiểu được quá trình hình thành các tập đoàn người từ bộ lạc, liên minh bộ lạc tiến lên cộng đồng quốc gia. Đồng thời có thể tìm hiểu những mối quan hệ phức tạp giữa các tập đoàn người từ mối quan hệ đồng hóa, hòa hợp, quan hệ tộc ngoại hôn cho đến sự thiên di của một phần hay cả bộ lạc nào đó.

Do đó, nghiên cứu sự phân bố các văn hóa khảo cổ, các nhóm di tích khảo cổ ở miền Bắc Việt Nam có ý nghĩa lớn trong việc tìm hiểu phạm vi hoạt động cùng quá trình hình thành các tộc người thời Hùng Vương.

Cùng với tư liệu khảo cổ học, những đoạn thư tịch cổ, những truyền thuyết nói về vị trí các bộ thời Hùng Vương, các quận huyện thời Hán, sự thống nhất và khác biệt về phương ngôn, về phong tục tập quán giữa các tộc người cũng cho ta những gợi ý đáng quý về quá trình hình thành lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng.

Song tình hình tư liệu hiện nay chưa cho phép chúng ta nói được gì nhiều lắm. Bản đồ khảo cổ học Việt Nam còn nhiều vùng trắng chưa được điều tra nghiên cứu. Tài liệu ngôn ngữ học, dân tộc học — người Kinh — con cháu trực tiếp người Việt cổ chưa cung cấp được bao nhiêu. Do đó, lấy tài liệu khảo cổ học làm cơ sở, cho có tập hợp tất cả các nguồn tư liệu lại cũng chỉ nêu lên được những gợi ý bước đầu về các giai đoạn lớn trong quá trình hình thành lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng.

Thời kỳ Hùng Vương là một quá trình lịch sử kéo dài trên dưới 2000 năm, cho đến giữa thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Tài liệu khảo cổ học vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ có niên đại được xác định bằng phương pháp C14 đã khẳng định điều đó [1]. Còn nhiều điều cần bàn bạc thêm, song mọi người đều thống nhất những mốc lớn đánh dấu các giai đoạn phát triển của văn hóa khảo cổ vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ — vùng được xem là đất tổ, địa bàn gốc của các vua Hùng. Đó là văn hóa Phùng Nguyên, văn hóa Đồng Đậu, văn hóa Gò Mun, văn hóa Đông Sơn [2]. Quá trình phát triển từ văn hóa Phùng Nguyên qua văn hóa Đồng Đậu, văn hóa Gò Mun đến văn hóa Đông Sơn là phản ánh quá trình lịch sử của con người thời Hùng Vương vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ. Đất nước thời các vua Hùng đã được mở rộng ra ngoài vùng đất tổ. Do đó theo các mốc đã được xác định ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, đối chiếu với các vùng chung quanh có thể tìm hiểu những bước lớn trong quá trình mở rộng và hình thành lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng.



Vào buổi đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, hoặc sớm hơn nữa hầu khắp miền Bắc Việt Nam ngày nay đã có nhiều tập đoàn người sinh sống. Dấu vết cuộc sống của họ là các văn hóa khảo cổ phân bố rộng khắp các miền.

---

(1) Cho đến nay Viện Khảo cổ học đã tiến hành xác định niên đại bằng phương pháp C14 ở các địa điểm sau:

— Tràng Kênh độ sâu 1m90—2m10: 3 405 ± 100 trước năm 1950

— Đồng Đậu độ sâu 4m00: 3 328 ± 100 trước năm 1950

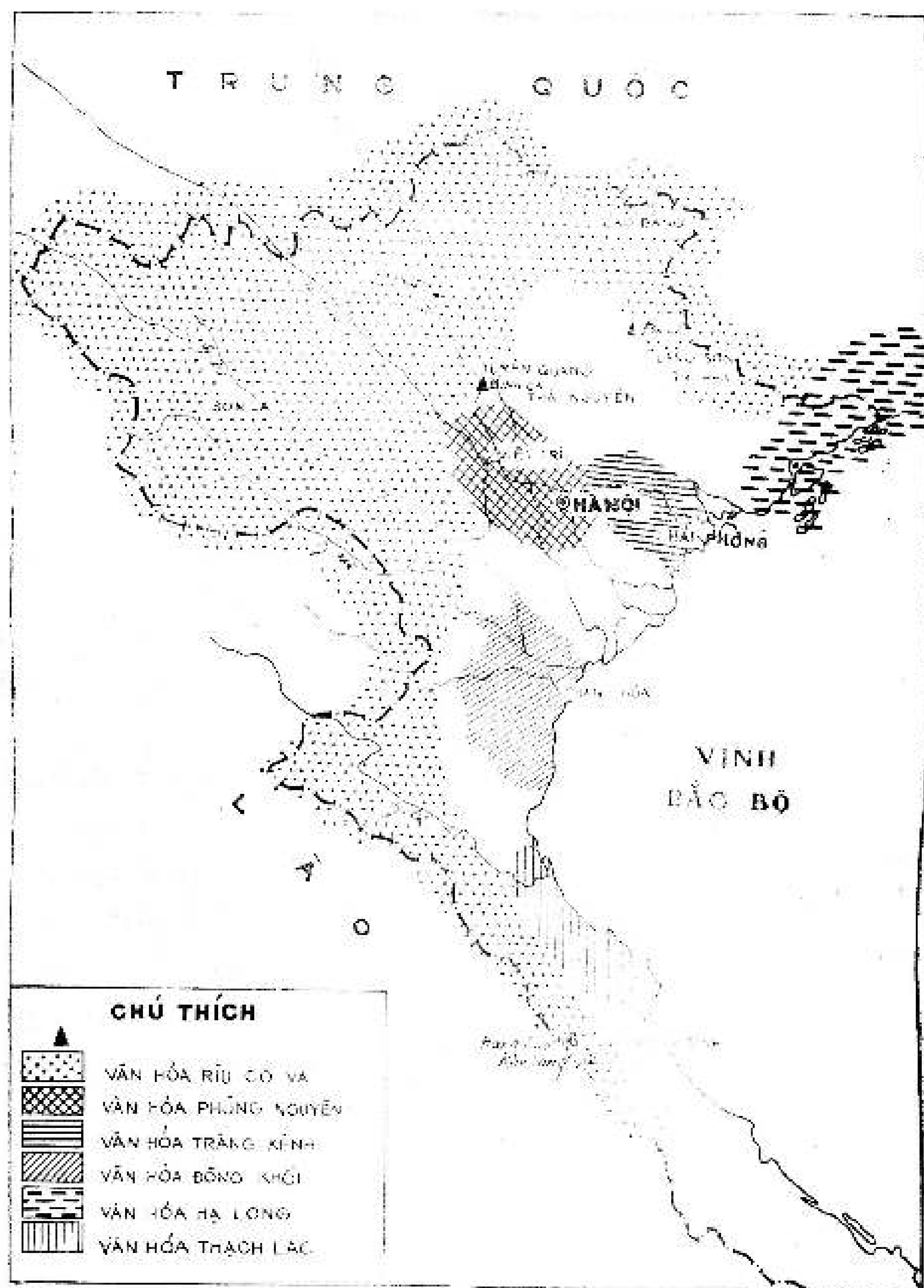
— Vườn Chuối độ sâu 0m80: 3 070 ± 100 trước năm 1950

— Vĩnh Quang độ sâu 1m80: 3 046 ± 100 — —

— Chiền Vậy độ sâu 0m65: 2 350 ± 100 — —

(2) Có ý kiến cho đó là các giai đoạn phát triển chứ không phải văn hóa. Cũng có ý kiến thêm giai đoạn Gò Bông sau giai đoạn Phùng Nguyên, và giai đoạn Gò Chiền, giai đoạn Đường Cồ sau giai đoạn Gò Mun.

Cũng có ý kiến cho rằng ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ không có văn hóa Đông Sơn, mà chỉ có Đường Cồ.



SƠ ĐỒ PHÂN BỐ CÁC NỀN VĂN HÓA KHẢO CỔ VÀO NỬA ĐẦU THIÊN NIÊN KỶ THỨ 2 TRƯỚC CÔNG NGUYÊN

Đó là các văn hóa Phùng Nguyên, Hạ Long, Tràng Kênh, Đông Khối, Thạch Lạc, văn hóa rìu có vai[1]. Mỗi văn hóa khảo cổ có đặc trưng riêng và phân bố trong một phạm vi nhất định.

Sự khác biệt trong phong cách đồ đá, đồ gốm giữa các vùng chắc hẳn không phải do hoàn cảnh tự nhiên khác nhau giữa các vùng tạo thành. Lúc bấy giờ môi trường sinh sống của con người giữa vùng đồng bằng Bắc Bộ và đồng bằng Thanh Hóa cũng như giữa vùng ven biển Quảng Ninh, Hải Phòng và ven biển

---

(1) Văn hóa Phùng Nguyên phân bố ở trung du và một phần đồng bằng Bắc Bộ, giữa hai dãy núi Tam đảo và Ba Vì, mà trung tâm là chỗ hợp lưu của các con sông Hồng, sông Lô, sông Thao, sông Đà, sông Đáy, sông Cầu, sông Tích, bao gồm tỉnh Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội và một phần Hà Bắc hiện nay. Con người ở đây đã đạt đến đỉnh cao của kỹ thuật đồ đá, và ở giai đoạn cuối đã biết kỹ thuật luyện đồng. Sự phong phú những chiếc rìu bôn hình tứ giác kích thước nhỏ, vòng trang sức mặt cắt ngang hình chữ nhật dẹt, cùng đồ gốm thành mỏng, hình dáng cân đối hài hòa, trang trí hoa văn thừng mịn và khắc vạch những đồ án đối xứng sinh động v.v... là đặc điểm nổi bật của văn hóa Phùng Nguyên.

Cùng một trình độ với văn hóa Phùng Nguyên, văn hóa Hạ Long phân bố ở các cồn cát ven biển và hải đảo ở Quảng Ninh có phong cách riêng. Đó là sự phong phú những chiếc rìu bôn có vai, có nấc nhỏ nhắn, những chiếc bàn mài có rãnh mài cắt nhau mà có người gọi là « dấu Hạ Long », những mảnh gốm xốp nhẹ, hoa văn giản đơn, tiêu biểu là văn đắp nổi và văn trổ lỗ.

Địa điểm Tràng Kênh (Hải Phòng) nằm giữa văn hóa Phùng Nguyên và văn hóa Hạ Long, có thể tiêu biểu cho một văn hóa khảo cổ phân bố từ Hải Phòng, một phần Hải Hưng cho đến một phần Hà Bắc mà một vài đặc điểm đã tìm thấy trong lớp dưới di chỉ Từ Sơn. Hy vọng trong tương lai sẽ phát hiện được nhiều di chỉ kiểu Tràng Kênh trong vùng rộng lớn. Ở đây đồ đá cũng như đồ gốm có phảng phất phong cách văn hóa Phùng Nguyên, song những đặc trưng riêng cũng nổi lên khá rõ. Đó là sự vắng mặt những chiếc rìu bôn tứ giác nhỏ nhắn hình gần vuông, mà phong phú các loại đục đá và dao khắc đá, là loại gốm xốp mỏng, trang trí văn khắc vạch tiêu biểu là loại miệng có mái.

Địa điểm Đông Khối có thể tiêu biểu cho văn hóa khảo cổ thuộc giai đoạn này ở vùng đồng bằng Thanh Hóa, mà chắc hẳn nhiều di chỉ ven sông Mã, sông Chu sẽ được phát hiện trong tương lai. Ở đây vắng mặt loại rìu có vai, mà tiêu biểu là loại rìu tứ giác kích thước tương đối lớn (địa điểm Đông Khối là một công xưởng làm rìu đá, hiện vật phát hiện được chỉ có rìu đá, phác vật rìu và mảnh tước, không thể cung cấp một cách đầy đủ về đặc trưng của một văn hóa khảo cổ).

Quá vào nam, văn hóa Thạch Lạc phân bố trên các cồn sò điệp ven biển Hà Tĩnh. Địa điểm Bàu Tró (Quảng Bình) cũng gần gũi với văn hóa này. Đặc điểm nổi bật ở đây là phong phú những chiếc rìu đá tứ giác, rìu có vai mặt cắt ngang gần hình bầu dục, là loại gốm thô mỏng trang trí văn khuông nhạc giản đơn.

Trong một số hang động đá vôi rải rác từ Cao Bằng, Lạng Sơn cho đến Quảng Bình phát hiện được những di tích khảo cổ mà tiêu biểu là những chiếc rìu có vai, rìu dài mài nhẵn: mặt cắt ngang hình chữ nhật cùng với loại gốm thô trang trí văn thừng, văn khắc vạch giản đơn.

Ngoài những văn hóa khảo cổ hay những nhóm di tích khảo cổ phân bố thành từng vùng có đặc trưng riêng ở trên, còn phát hiện được một số di chỉ lẻ tẻ có phong cách riêng ở bên cạnh, phản ánh mối quan hệ giữa các tập đoàn người đương thời. Di chỉ Tế Lễ, gò Con Lợn (Vĩnh Phú) phong phú loại rìu có vai nhỏ nhắn nằm gọn trong khu vực phân bố văn hóa Phùng Nguyên. Địa điểm Quất động nam, Vạn Ninh, Cộng Hòa (Quảng Ninh) với những chiếc rìu tứ giác dài mặt cắt ngang hình gần bầu dục ở sát ngay khu vực phân bố văn hóa Hạ Long.

Hà Tĩnh không khác nhau bao nhiêu, song bộ mặt văn hóa mỗi vùng có phong cách riêng. Phải chăng những khác biệt trong văn hóa là phản ánh những cộng đồng người khác nhau lúc bấy giờ. Đây là mối quan hệ giữa văn hóa khảo cổ và cộng đồng tộc người. Về vấn đề này đã được nhiều nhà khảo cổ học các nước bàn đến khá nhiều[1]. Thông thường văn hóa khảo cổ ở thời đại đá mới và đầu thời đại đồng thau là di tồn vật chất của bộ lạc hay nhóm bộ lạc thân thuộc trong thời kỳ nhất định. Do đó các văn hóa khảo cổ hay các nhóm di tích khảo cổ trên không những nói lên mật độ cư dân đông đúc phân bố khắp mọi miền đất nước, mà còn phản ánh sự phân bố cùng mối quan hệ giữa các nhóm người đương thời, có thể là các bộ lạc hoặc nhóm bộ lạc thân thuộc.

Văn hóa khảo cổ chỉ rõ lúc bấy giờ ít nhất cũng đã có những bộ lạc sinh sống ở trung du và phần trên đồng bằng Bắc Bộ (người Phùng Nguyên, ở vùng đồng bằng ven biển và tả ngạn sông Hồng (người Tràng Kênh), ở vùng ven biển và hải đảo Quảng Ninh (người Hạ Long, người Quất đông nam), ở vùng đồng bằng Thanh Hóa (người Đông Khối), ở ven biển Hà Tĩnh (người Thạch Lạc) và những nhóm người sống rải rác trên vùng núi đá vôi (chủ nhân rìu có vai).

Mỗi văn hóa có phong cách riêng, song giữa chúng cũng có nhiều nét gần gũi nhau, nhất là giữa các văn hóa Phùng Nguyên, Tràng Kênh và Đông Khối ở trung du đồng bằng Bắc Bộ và đồng bằng Thanh Hóa. Về đồ đá, những con người ở đây chỉ biết đến loại rìu tứ giác nhỏ nhắn xinh xắn, hầu như vắng mặt loại rìu có vai, họ ưa dùng các loại vòng trang sức, mà phong phú nhất là loại vòng mặt cắt ngang hình chữ nhật dẹt. Về đồ gốm, họ đều có truyền thống làm gốm thô xoa thêm lớp áo mịn, thành mỏng, trang trí các loại hoa văn thừng mịn, chải mịn và văn khắc vạch. Tiêu biểu cho sự thân thuộc gần gũi là những chiếc « vật hình cốc » (chưa rõ công dụng phổ biến rộng rãi ở các văn hóa). Những nét chung này phản ánh mối quan hệ thân thuộc giữa những nhóm người cư trú ở vùng trung du và đồng bằng miền Bắc Việt Nam lúc bấy giờ. Đây là khu vực tụ cư đông đúc nhất của người Việt hiện đại. Phải chăng, những tập đoàn người này là những bộ lạc thân thuộc hình thành nên người Việt cổ.

Văn hóa Hạ Long với những chiếc rìu bôn nhỏ nhắn độc đáo có nhiều nét tương đồng với miền duyên hải và hải đảo miền nam Trung Quốc từ xa xưa đã gắn bó mật thiết với vùng ven biển và hải đảo đông bắc Việt Nam.

Ở văn hóa Thạch Lạc và văn hóa rìu có vai phân bố trong vùng núi đá vôi miền Bắc Việt Nam (cả ở ngoài biên giới phía bắc Việt Nam) với những phong cách riêng của mình, cũng tồn tại nhiều văn thừng và văn khắc vạch trên đồ gốm có nét gần gũi với các văn hóa trên, chứng tỏ ngay từ buổi đầu dựng nước, có nhiều tộc người sống quanh người Việt cổ và có mối quan hệ nhất định với người Việt cổ.

---

(1) Xem : *Văn hóa khảo cổ — Đại bách khoa toàn thư Liên xô*, xuất bản lần thứ II, quyển 24, tr. 31.

— Hạ Nãi : *Đối với vấn đề định tên văn hóa khảo cổ — Khảo cổ* số 4-1959 (chữ Trung Quốc).

— Bô-ru-xốp : *Văn hóa khảo cổ và cộng đồng tộc người.*

— Tạp chí *Khảo cổ học xô viết*, số 18 1956 (chữ Nga).

Bên cạnh mối quan hệ thân thuộc xa gần, giữa những nhóm người cùng sinh sống cạnh nhau trên còn có sự giao lưu trao đổi nhất định. Bằng chứng là có những nét gần gũi về phong cách đồ đá và đồ gốm giữa các văn hóa khảo cổ, hoặc một ít hoa văn đồ gốm, đồ đá điển hình của văn hóa này tìm thấy trong văn hóa kia. Như ở di chỉ Tràng Kênh phát hiện được 1,25% mảnh gốm mà hoa văn và chất liệu hoàn toàn giống đồ gốm văn hóa Phùng Nguyên và gần 5% đồ gốm có phong cách hoa văn gần gũi văn hóa Phùng Nguyên. Hoặc ở văn hóa Phùng Nguyên cũng phát hiện được vài chiếc rìu bôn có vai có nấc là vật điển hình của văn hóa Hạ Long. Những nhóm người trên sẽ góp phần sinh thành lãnh thổ Văn Lang thời các vua Hùng, song ở giai đoạn này, giữa các nhóm người tuy có mối quan hệ thân thuộc giao lưu nhất định vẫn còn độc lập lẫn nhau hình thành những văn hóa riêng biệt, phải chăng đó là những bộ lạc, những nhóm bộ lạc thân thuộc tụ cư trong những khu vực riêng. Giữa các nhóm chưa hòa hợp thành một tập thể thống nhất thể hiện trong một văn hóa chung.

Những tập đoàn người trên không những để lại dấu vết trong các văn hóa khảo cổ, mà hình bóng của họ còn lắng đọng lại trong ngôn ngữ học. Sự gần gũi giữa tiếng Việt và tiếng Mường là phản ánh mối quan hệ thân tộc giữa người Việt và người Mường trước đây. Tiếng Việt tuy đã trải qua hàng nghìn năm biến đổi, đã được nhiều lớp ngôn ngữ thuộc các thời đại sau này bao phủ, vẫn có thể cho ta nhiều gợi ý đáng quý. Tiếng Việt ngày nay, bên cạnh sự thống nhất về ngữ âm, ngữ điệu, ngữ pháp, chúng vẫn tìm thấy những khác biệt về thổ âm thổ ngữ cũng như phương ngôn giữa các vùng. Tương đối phổ biến và dễ nhận thấy, đó là sự khác nhau về thổ âm giữa các làng gần kề nhau. Ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ cũng như ở Khu 4 cũ phổ biến hiện tượng 2 làng kề nhau, không bị một biên giới tự nhiên nào ngăn cách, song lại có sự khác biệt về thổ âm và thổ ngữ. Đây có thể là kết quả của sự định cư tương đối ổn định của những thị tộc trước đây cùng mối quan hệ tương đối đóng kín của những công xã nông thôn tạo thành. Song bao trùm lên những khác biệt về thổ âm thổ ngữ đó, tiếng Việt cũng có sự thống nhất trong từng vùng nhất định. Phải chăng đó là các khu vực phương ngôn của tiếng Việt. Tiếng nói vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ với âm điệu nhẹ nhàng, phát âm đúng các dấu (huyền, nặng, hỏi, ngã) song lại lẫn lộn giữa các âm *tr* và *ch*, *s* và *x*, *r* và *d* dễ dàng phân biệt với vùng Khu 4 cũ với âm điệu nằng nặng, phát âm sai các dấu song lại đọc rất đúng các âm *tr*, *ch*, *s*, *x*, *r*, *d*, v. v... Riêng ở Bắc Bộ, tiếng nói vùng đồng bằng ven biển và đặc điểm nói ngọng vần l và n cũng có khác biệt với vùng đồng bằng và trung du với đặc điểm thường lên cao giọng ở cuối câu. Và giọng nói vùng Nghệ An, Hà Tĩnh cũng cứng nặng hơn vùng Thanh Hóa. Sự khác biệt về phương ngôn này chắc hẳn không phải do hoàn cảnh thiên nhiên giữa các vùng tạo thành. Có điều đáng chú ý, là những khu vực phương ngôn này, trong chừng mực nhất định, gần trùng hợp với phạm vi phân bố những văn hóa khảo cổ cuối thời đại đá mới đầu thời đại đồng thau đã kể ở trên. Phải chăng những bộ lạc hay những nhóm bộ lạc thân thuộc của người Việt cổ còn để lại dấu vết mờ nhạt trong ngôn ngữ Việt.

Dấu vết các bộ lạc xưa cũng được ghi lại vài câu ngắn ngủi trong thư tịch cổ. Theo truyền thuyết và sử cũ, Hùng Vương chia nước làm 15 bộ (hoặc 15 bộ lạc như trong sách *Việt sử lược*), nhà Hán chiếm nước ta chia thành quận

Giao Chỉ và Cửu Chân gồm 17 huyện. Có thể từ những quận huyện thời Hán được ghi chép trong thư tịch xưa lần tìm những bộ lạc hoặc những liên minh bộ lạc trước đó, vì nhà Hán đặt quận huyện trên cơ sở những đơn vị hành chính có sẵn.

Trước đây Nguyễn Thiên Túng chú *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi và gần đây Đào Duy Anh và một số người cũng đã cố gắng chỉ định vị trí 15 bộ thời Hùng Vương(1), song vì chỉ bằng vào một số ghi chép ít ỏi trong thư tịch xưa nên việc chỉ định khó phân biệt đúng sai. Đất nước của các vua Hùng có thể gồm 15 bộ, song cũng có thể nhiều hơn hoặc ít hơn. Cho đến nay chúng ta chưa tìm được 15 văn hóa khảo cổ hoặc nhóm di tích khảo cổ tương ứng với 15 bộ ghi chép trong thư tịch xưa, song việc liên hệ những văn hóa khảo cổ với các bộ thời Hùng Vương là điều có thể được. Và rất có thể nhiều bộ ở gần kề nhau cùng chung một nền văn hóa khảo cổ.

Phải chăng chủ nhân văn hóa Phùng Nguyên là người bộ Văn Lang, bộ lạc gốc của các vua Hùng; người Tràng Kênh thuộc bộ Dương Tuyền, chủ nhân văn hóa Hạ Long và vùng ven biển Hoa Nam, đảo Hải Nam là thuộc bộ Lục Hải, Ninh Hải; người Đông Khối thuộc các bộ ở Cửu Chân; người Thạch Lạc thuộc bộ Cửu Đức, chủ nhân văn hóa rìu có vai chắc hẳn thuộc nhiều bộ lạc thân tộc sống rải rác trong vùng núi đá vôi. Và tất cả những nhóm người đó có thể là những bộ lạc, nhóm bộ lạc có quan hệ xa gần với nhau góp phần hình thành lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng sau này. Đất nước thời Hùng Vương lúc này chỉ là địa bàn của các bộ lạc, hoặc nhóm bộ lạc thân thuộc phân bố gần khắp miền Bắc Việt Nam ngày nay.

Mối quan hệ giữa các bộ lạc, giữa các nhóm bộ lạc thân thuộc ngày càng khăng khít, sự giao lưu văn hóa càng được đẩy mạnh nhất là ở vùng trung du, đồng bằng và ven biển Bắc Bộ, làm cho bộ mặt văn hóa khảo cổ ở giai đoạn này có phong cách khác trước. Sự thống nhất văn hóa được thực hiện trong từng khu vực rộng lớn hơn.

Kết quả của quá trình giao lưu hòa hợp dẫn đến tình hình là vào khoảng những thế kỷ cuối thiên niên kỷ thứ 2 và đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, trên miền Bắc Việt Nam hình thành các văn hóa khảo cổ mà phong cách có tính chất tổng hợp hơn, phạm vi phân bố và phạm vi ảnh hưởng rộng lớn hơn. Không kể vùng núi, ít nhất cũng đã hình thành 2 khu vực khá rõ, lưu vực sông Hồng và lưu vực sông Mã.

Bắc Bộ, từ giai đoạn trước đã là nơi tụ cư của nhiều nhóm người, cũng là nơi dễ dàng tiếp xúc giao lưu với các văn hóa vùng đông nam và tây nam Trung Quốc. Kết quả của quá trình giao lưu giữa các miền trong vùng và với các vùng chung quanh cũng như sự thay đổi trong đời sống kinh tế và xã hội làm cho phong cách văn hóa ở Bắc Bộ có nhiều thay đổi lớn. Từ phong cách cân đối,

---

(1) — Quốc sử quán triều Nguyễn: *Việt sử thông giám cương mục*, Bản dịch của Viện Sử học, Hà nội 1957, tập 1, tr. 54.

— Đào Duy Anh: *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Hà Nội, 1964.

nhịp nhàng, hài hòa, đối xứng trên các đồ án hoa văn gốm Phùng Nguyên, qua hoa văn làn sóng các kiểu trên gốm văn hóa Đồng Đậu, đến hoa văn hình học trên gốm văn hóa Gò Mun. Song chính sự giao lưu mạnh mẽ này đã dẫn đến sự thống nhất văn hóa sớm ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

Do hoàn cảnh tự nhiên và hình thái sinh hoạt kinh tế giữa các vùng khác nhau nên trình độ phát triển giữa các nhóm người không đồng đều. Chủ nhân văn hóa Phùng Nguyên, trên cơ sở nền kinh tế nông nghiệp ruộng nước, với trình độ kỹ thuật cao hơn đã thu hút tinh hoa văn hóa ở các vùng chung quanh mà hình thành văn hóa khảo cổ có phong cách riêng: văn hóa Đồng Đậu, văn hóa Gò Mun. Hai văn hóa này chủ yếu vẫn phân bố ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, song rộng lớn hơn văn hóa Phùng Nguyên ít nhiều. Về phía bắc, nó đã vượt quá sông Cầu, về phía nam nó cũng đã có mặt ở phía tây nam tỉnh Hà Tây. Phạm vi ảnh hưởng của văn hóa Gò Mun cũng đi xa hơn. Bằng chứng là sự có mặt của rìu đồng tứ giác ở lớp trên di chỉ Ngọc Vừng (tỉnh Quảng Ninh), những mảnh miệng gốm kiểu Gò Mun ở lớp dưới di chỉ Đông Sơn (Thanh Hóa).

Cũng phải nhận rằng, tuy sự thống nhất văn hóa đã được thực hiện trong vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, song những nét đặc trưng văn hóa có tính chất truyền thống giữa các miền vẫn tiếp tục tồn tại, nhất là đối với những vùng xa trung tâm.

Trong giai đoạn này, ở miền bắc Trung Bộ, dấu vết sinh hoạt của con người được giữ lại trong tầng văn hóa và lớp mộ sớm ở Đông Sơn và Thiệu Dương (Thanh Hóa). Ở Đông Sơn, tuy có tìm được khoảng 10 mảnh gốm, 1 mũi giáo, 2 lưỡi dao xéo đồng giống ở văn hóa Gò Mun, song toàn bộ chất liệu, hình dáng, hoa văn đồ gốm ở đây không giống với đồ gốm trong văn hóa Gò Mun ở Bắc Bộ(1).

Việc tìm thấy những mảnh gốm kiểu văn hóa Gò Mun ở đây không những nói lên niên đại tương đương mà còn nói lên phong cách khác nhau cùng mối giao lưu giữa 2 vùng.

Sống trên vùng đồng bằng sông Mã phì nhiêu, nhóm người ở Đông Khối có trình độ kỹ thuật cao cùng với nền kinh tế nông nghiệp làm ruộng nước, đã đẩy mạnh quá trình đồng hóa, hòa hợp với các vùng chung quanh mà hình thành một văn hóa chung mà tiêu biểu là lớp dưới Đông Sơn và Thiệu Dương. Quá trình thống nhất văn hóa được thực hiện dần từng bước. Lúc này ở vùng Nghệ An, Hà Tĩnh phát triển chậm chạp hơn và vẫn có sắc thái riêng.

Quá trình giao lưu hòa hợp văn hóa, dẫn đến hình thành văn hóa ở 2 khu vực Bắc Bộ và bắc Trung Bộ phải chăng phản ảnh quá trình hình thành các liên minh bộ lạc hoặc bộ tộc lúc bấy giờ. Chủ nhân văn hóa Gò Mun là hạt nhân của liên minh bộ lạc hay bộ tộc ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ. Chủ nhân của văn

(1) Gốm ở đây là loại thô, thành mỏng, độ nung thấp, gốm mềm, màu gạch non, hoa văn trang trí giản đơn, chủ yếu là văn thừng và văn đắp nổi, dễ dàng phân biệt với loại gốm thành dày, độ nung cao, màu xám, gốm cứng, miệng gãy trang trí hoa văn hình học phía trong thành miệng điển hình của văn hóa Gò Mun.

hóa lớp dưới Đông Sơn là trung tâm của liên minh bộ lạc hay bộ tộc miền bắc Trung Bộ. Trong mỗi khu vực, bộ mặt văn hóa giữa các miền gần gũi những nét riêng trong phong cách chung, phải chăng phản ánh tính chất bảo lưu lâu đài của văn hóa vật chất, mặt khác nói lên tính chất độc lập tương đối của các bộ lạc, các nhóm bộ lạc thân thuộc trong liên minh bộ lạc hay bộ tộc lúc bấy giờ.

Tài liệu dân tộc học cho biết, các dân tộc phía nam nước ta như Chăm-pa, Khơ-me, Ê-đê,... gọi người Việt là người Doan, Yoan, In, Dẹ ; các dân tộc phía bắc như Tày, Thái, Dao, người ở Quảng Tây gọi người Việt là Keo(1). Nguồn gốc chữ Keo và Doan, Dẹ,... hiện nay chưa rõ. Phải chăng, nếu đây không phải là địa danh cổ, có thể là tên bộ lạc, liên minh bộ lạc, hay bộ tộc lớn mạnh ở phía bắc và nam nước ta trước kia. Và người Keo, người Doan phải chăng là 2 liên minh bộ lạc hay bộ tộc chủ yếu hình thành nên lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng.

Sử cũ như *Giao Châu ngoại vực ký, Hậu Hán thư* cũng có nhiều đoạn ghi chép về sự khác nhau về phong tục tập quán cũng trình độ giữa 2 vùng Giao Chỉ và Cửu Chân, song lại có quan hệ gần gũi, trao đổi với nhau ở thời nhà Hán thống trị cũng phần nào phản ánh sự khác nhau và gần nhau giữa 2 vùng trước lúc bị nhà Hán thống trị.

Từ các nguồn tư liệu nói trên, chúng ta có thể hình dung là vào khoảng vài thế kỷ cuối thiên niên kỷ thứ 2 và đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, lưu vực sông Hồng và lưu vực sông Mã đã là hạt nhân hình thành 2 liên minh bộ lạc hay bộ tộc lớn phân bố ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ ở phía bắc và vùng đồng bằng sông Mã, sông Lam ở phía nam. Đó là 2 nhân tố chủ yếu hợp thành đất nước thời Hùng Vương. Ngoài ra cũng cần kể đến những nhóm người sinh sống ở vùng núi quanh 2 trung tâm trên cũng đã tham gia vào trong khối hợp thành ấy.

Đồng thời với mối giao lưu đồng hóa trong nội bộ các liên minh, sự trao đổi với các liên minh cũng không ngừng mở rộng. Từ 2 lưu vực sông Hồng và sông Mã quá trình hòa hợp đồng hóa diễn ra ngày càng mạnh. Kết quả là vào khoảng nửa đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, quá trình hòa hợp văn hóa giữa 2 khu vực được thực hiện, hình thành văn hóa Đông Sơn.

Văn hóa Đông Sơn hình thành không chỉ là sự mở rộng phát triển của văn hóa Gò Mun hay của văn hóa lớp dưới Đông Sơn, Thiệu Dương, mà là kết quả của sự hòa hợp nhiều yếu tố văn hóa trước đó mà hạt nhân là văn hóa Gò Mun ở phía bắc và văn hóa lớp dưới Đông Sơn, Thiệu Dương ở phía nam. Do đó văn hóa Đông Sơn không chỉ đóng khung ở Thanh Hóa và một phần trung du và đồng bằng Bắc Bộ mà còn mở rộng ra cho đến vùng Nghệ An, Hà Tĩnh, Quảng Bình và ảnh hưởng của nó còn sâu rộng ở vùng Tây Bắc và Việt Bắc và xa hơn nữa ngoài biên

---

(1) Nguyễn Đồng Chi : *Vài nét về thể chế gia đình, công xã và cộng đồng người thời Hùng Vương* — Bài phát biểu trong cuộc tọa đàm khoa học về các vấn đề mấu chốt về thời kỳ Hùng Vương, Hà Nội, tháng 7 1970 — Tài liệu đánh máy, lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

giới nước ta ngày nay [1]. Song các di chỉ và khu mộ thuộc văn hóa Đông Sơn chủ yếu vẫn tập trung ở vùng trung du và đồng bằng thuộc lưu vực các sông Hồng, sông Mã, là khu vực tụ cư chủ yếu của người Việt ngày nay, phải chăng cũng là khu vực sinh sống chủ yếu của người Việt cổ, và là vùng đất chủ yếu, là trung tâm của nước Văn Lang của các vua Hùng. Những di vật điển hình của văn hóa Đông Sơn tìm thấy ở khu Tây Bắc, Việt Bắc không những phản ánh sức sống của văn hóa Đông Sơn mà cùng với những phong tục, những chỉ số nhân chủng gần giống nhau giữa cư dân vùng núi ở đây với người Việt thể hiện mối quan hệ gần gũi giữa những nhóm người vùng núi với người Việt cổ lúc bấy giờ.

Phạm vi phân bố của văn hóa Đông Sơn từ lưu vực sông Hồng cho đến miền Hà Tĩnh, Quảng Bình ngày nay. Khắp các vùng đều phát hiện được những khu di chỉ, mộ táng chứa hiện vật tiêu biểu của văn hóa Đông Sơn.

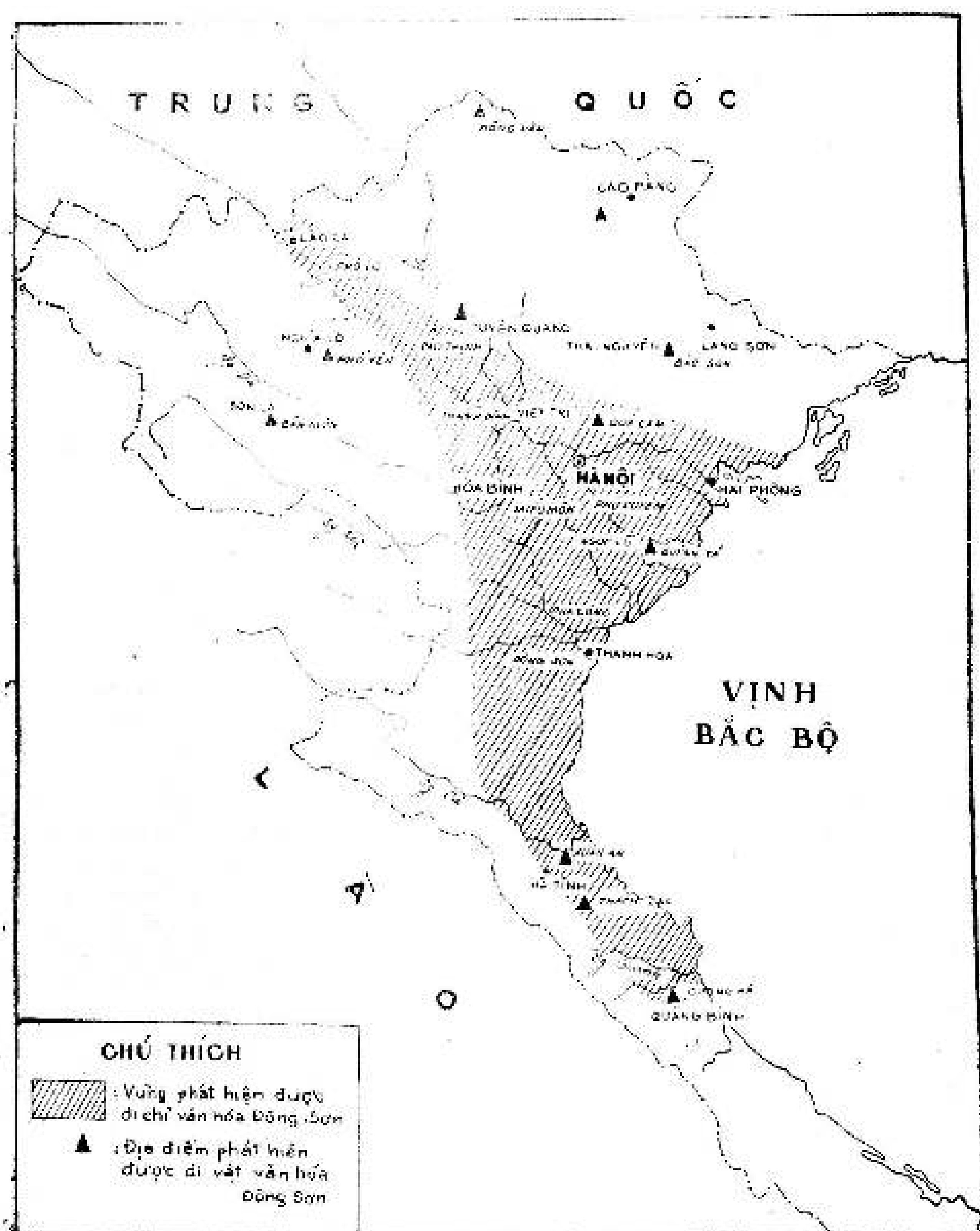
---

(1) Vùng đất Phong Châu và Thanh Hóa vẫn là nơi phát hiện được nhiều di chỉ và khu mộ văn hóa Đông Sơn cùng những chiếc trống đồng loại 1 Hê-gơ nổi tiếng như Vạn Thắng, Việt Trì (Vĩnh Phú), Hoàng Hạ, Miếu Môn, Vinh Quang, Nam Chính, Đường Cồ, Chiền Vậy, Đại Áng (Hà Tây), Đường Mây, Đình Chàng, Trung Mầu, Chùa Thông (Hà Nội), Quả Cảm (Hà Bắc). Đông Sơn, Thiệu Dương, Núi Nấp, Núi Soi, Hoằng Lý, Hoằng Quỳ, Phà Công (Thanh Hóa).

Vượt ra ngoài vùng Phong Châu và Thanh Hóa, văn hóa Đông Sơn phân bố rộng khắp các miền. Ngược dòng sông Hồng, văn hóa Đông Sơn phân bố dày đặc ven sông từ Yên Bái đến Lào Cai như Yên Hợp, Yên Hưng, Đào Thịnh, Đại Thắng, Kim Sơn (Yên Bái), Phố Lu, Bản Lầu, thị xã Lào Cai (Lào Cai). Theo dòng sông Hồng, sông Thái Bình, sông Kinh Thầy, Sông Đáy về xuôi, văn hóa Đông Sơn cũng phát hiện được ở Cửu Cao, Liên Nghĩa, La Đôi (Hải Hưng), Việt Khê, Núi Đèo, Núi Voi, Tràng Kênh (Hải Phòng), Ngọc Lũ, Đại Vũ (Nam Hà), Quỳnh Xá, Diêm Điền (Thái Bình). Tuy chưa phát hiện được di chỉ, song vùng núi đá vôi Hòa Bình cũng phát hiện được nhiều di vật văn hóa Đông Sơn như rìu xéo, mũi qua, mũi giáo, lao và cả những chiếc trống đồng loại một nổi tiếng như trống Mu-lê, trống Đôi Ro. Từ Thanh Hóa vào nam văn hóa Đông Sơn cũng phát hiện được ở nhiều nơi như Nghệ An tìm được trống đồng, rìu xéo, mũi giáo ở Nghĩa Đàn, Con Cuông, Yên Thành; Hà Tĩnh có rìu xéo, dao găm ở Xuân An, Thạch Đài; Quảng Bình tìm thấy rìu đồng, kiếm ở Cương Hà.

Số hiện vật bằng đồng ở địa điểm Cương Hà hiện nay không biết ở đâu. Nghiên cứu các bản vẽ trong Tạp chí *Ban Huế cổ* tháng 1-1936 (tiếng Pháp) có 6 lưỡi rìu đồng và 1 thanh kiếm lưỡi sắt cán đồng. Trong số đồ đồng này, theo chúng tôi có 2 chiếc rìu đồng gần gũi phong cách văn hóa Đông Sơn. Những chiếc còn lại, nhất là chiếc rìu có trang trí văn đan chúng tôi chưa gặp trong các sưu tập văn hóa Đông Sơn ở Bắc Bộ và Thanh Hóa. Đây là những hiện vật thuộc văn hóa Đông Sơn hay chỉ chịu ảnh hưởng của văn hóa Đông Sơn cần được nghiên cứu cẩn thận hơn.

Trong khu vực rộng lớn của người Thái, người Mèo, người Xá ở Tây Bắc, người Tày, người Nùng, người Dao ở Việt Bắc hiện nay, không những chưa phát hiện được các khu di chỉ. Khu mộ táng của văn hóa Đông Sơn, mà các di vật lẻ tẻ của văn hóa Đông Sơn phát hiện được cũng không nhiều. Cho đến nay chỉ mới thấy trống đồng loại 1 ở Thuận Châu (Sơn La), rìu xéo ở Phù Yên (Nghĩa Lộ), khuôn đúc dao găm ở Lạng Sơn, dao găm ở Thái Nguyên, Hà Giang, rìu xéo ở Cao Bằng, Tuyên Quang. Vượt qua về phía bắc hay phía nam, chỉ thỉnh thoảng mới gặp vài chiếc trống đồng loại 1 văn hóa Đông Sơn, có thể do trao đổi mà có như trống Đắc-Glao (Tây Nguyên), trống Bình Phú (Thủ Dầu Một), trống Khai Hóa, Trống Thạch Trại (Vân Nam) trống U-bông (Lào) và trống Mã-lai, v.v...



SƠ ĐỒ PHÂN BỐ NỀN VĂN HÓA ĐÔNG SƠN
VÀ CÁC DI VẬT VĂN HÓA ĐÔNG SƠN

Ảnh hưởng của văn hóa Đông Sơn vượt ra ngoài vùng trung du và đồng bằng và còn vượt quá biên giới miền Bắc Việt Nam ngày nay nói lên trình độ cao của văn hóa Đông Sơn cũng ảnh hưởng vai trò của người Việt cổ đang trong quá trình hình thành lãnh thổ Văn Lang.

Sự thống nhất văn hóa ở giai đoạn Đông Sơn cũng như phạm vi phân bố của văn hóa Đông Sơn có ý nghĩa lớn trong việc tìm hiểu người Việt cổ cùng đất nước Hùng Vương thời cực thịnh.

Quá trình hình thành văn hóa Đông Sơn phản ánh quá trình hình thành người Việt cổ. Phải chăng, từ 2 vùng đất màu mỡ, mối quan hệ giữa các liên minh bộ lạc ngày càng chặt chẽ, dẫn đến hình thành một khu vực thống nhất của người Việt cổ làm cơ sở cho sự hình thành lãnh thổ Văn Lang vào cuối thời Hùng Vương. Dựa trên sức mạnh của khối thống nhất bền vững này, Hùng Vương đã tập hợp lại quanh mình những tộc người sinh sống ở các vùng núi mà xây dựng nên nước Văn Lang.

Đến lúc này, một cương giới hẳn hoi của đất nước mới hình thành. Văn hóa Đông Sơn là dấu tích của người Việt cổ trong buổi bình minh của đất nước. Vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ và đồng bằng sông Mã, sông Lam — địa bàn sinh tụ của người Việt cổ, là trung tâm của nước Văn Lang. Từ đây, các vua Hùng khống chế cả vùng núi rộng lớn phía bắc và tây bắc, và nước Văn Lang lúc cực thịnh có thể kéo dài từ Hoành Sơn cho đến biên giới Việt — Trung ngày nay (hoặc co dãn chút ít).

Cho đến giai đoạn Đông Sơn, sự thống nhất văn hóa trong khu vực cư trú của người Việt cổ đã được thực hiện, song những khác biệt trong phong cách văn hóa giữa các vùng vẫn tồn tại. Những khác biệt này dẫn đến hình thành các loại hình của văn hóa Đông Sơn: chí ít cũng đã hình thành 2 loại hình: loại hình Vinh Quang tiêu biểu cho văn hóa Đông Sơn ở Bắc Bộ, loại hình Thiệu Dương tiêu biểu cho văn hóa Đông Sơn ở bắc Trung Bộ.

Sự hình thành những loại hình văn hóa Đông Sơn không làm lu mờ sự thống nhất của văn hóa Đông Sơn, mà trái lại làm nổi rõ những tính chất địa phương của văn hóa Đông Sơn, phản ánh quá trình hình thành văn hóa Đông Sơn cùng mối giao lưu giữa các miền lúc bấy giờ[1].

2 loại hình của văn hóa Đông Sơn phải chăng là dấu vết của 2 liên minh bộ lạc chủ thể hợp thành đất nước Văn Lang vẫn còn giữ những dáng dấp, những phong tục tập quán riêng khi quốc gia đã hình thành.

Không những thế, giữa các miền trong vùng Bắc Bộ, các di vật văn hóa Đông Sơn cũng có những sắc thái riêng. Những lưỡi giáo, lưỡi rìu, dao găm ở ven biển (Việt Khê, Núi Dèo, Núi Voi, Quỳnh Xá), ở trung châu Bắc Bộ (Vinh Quang, Nam Chính, Việt Trì,...) và thượng du sông Hồng (Yên Hợp, Yên Hưng, Đào Thịnh, Phố Lu,...) không hoàn toàn giống nhau trong nhiều chi tiết hình

(1) Hoàng Xuân Chinh và Chử Văn Tần: *Nội dung loại hình và niên đại văn hóa Đông Sơn — Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3 — 4, tháng 12-1969.

đàng. Những khác biệt trong chi tiết này phải chăng là dấu vết của những tập đoàn người khác nhau hợp thành quốc gia còn được giữ lại mờ nhạt trong khối cộng đồng quốc gia thống nhất.

Thế là, từ rất sớm, với sự hình thành văn hóa Đông Sơn, khối thống nhất dân tộc lấy người Việt cổ làm trung tâm được hình thành, tạo điều kiện thành lập nhà nước đầu tiên của dân tộc ta, đặt cơ sở cho sự tồn tại lâu dài của dân tộc ta, đủ sức chống chọi với sự xâm lược của phương Bắc.



Lịch sử hình thành lãnh thổ của các dân tộc vô cùng phong phú, muôn hình muôn vẻ. Theo những quy luật chung của xã hội, con đường bước vào lịch sử văn minh của mỗi dân tộc vẫn có những nét riêng của nó. Quá trình hình thành lãnh thổ của dân tộc ta cũng có cái chung và cái riêng của nó.

Các nguồn tư liệu đều cho thấy, từ rất sớm dân tộc ta đã bước vào ngưỡng cửa văn minh. Vào khoảng đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, không phải chỉ ở vùng núi, mà hầu khắp lãnh thổ miền Bắc Việt Nam ngày nay đã có nhiều nhóm người có quan hệ gần xa với nhau sinh sống. Những nhóm người này đã sáng tạo nên những nền văn hóa rực rỡ ở khắp các miền, từ vùng núi đá vôi với văn hóa rìu có vai đến vùng trung du và đồng bằng với văn hóa Phùng Nguyên, Đồng Khối, Tràng Kênh, cho đến vùng ven biển và hải đảo với văn hóa Hạ Long, Thạch Lạc, v.v... giữa những nhóm người này, mối quan hệ giao lưu trao đổi, hòa hợp, đồng hóa không ngừng được tăng cường, hình thành những tập đoàn người đông đúc hơn, rộng lớn hơn với sự thống nhất văn hóa trong từng khu vực lớn hơn: lưu vực sông Hồng và lưu vực sông Mã.

Từ 2 lưu vực này, xu thế thống nhất ngày càng được đẩy mạnh. Cho đến nửa đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, với sự thống nhất và mở rộng của văn hóa Đông Sơn, khối thống nhất người Việt cổ được thực hiện, đặt cơ sở cho sự hình thành nước Văn Lang của các vua Hùng. Vào lúc thịnh, lãnh thổ của các vua Hùng có thể từ trung tâm sông Hồng sông Mã đã vươn tới Hoành Sơn ở phía nam và biên giới Việt — Trung ở phía bắc (có thể co dãn chút ít).

Đó là những chặng đường lớn trong quá trình hình thành lãnh thổ thời Hùng Vương. Chắc hẳn, con đường đi trong buổi bình minh lịch sử của dân tộc ta còn phong phú phức tạp hơn nhiều.

Trong quá trình, từ những nhóm người có quan hệ gần xa với nhau sống trong từng khu vực riêng tiến lên hình thành một quốc gia thống nhất ở thời các vua Hùng, mối quan hệ trao đổi, đồng hóa, hòa hợp bao trùm lên tất cả; song trong một giai đoạn nào đó, ở một vùng nào đó, những cuộc chiến tranh bộ lạc có thể không tránh khỏi. Đồng hóa hòa hợp hay chiến tranh bộ lạc cũng là biểu hiện của xu thế tập trung thống nhất quanh trung tâm người Việt cổ sinh sống ở vùng trung du đồng bằng Bắc Bộ và đồng bằng Thanh Hóa.

Từ trung tâm này, người Việt cổ đã cùng các tộc anh em chung xây dựng nên nước Văn Lang của các vua Hùng.

CƯƠNG VỰC NƯỚC VĂN LANG

NGUYỄN MẠNH LỢI

TÌM hiểu cương vực một nước, vấn đề trước tiên là tìm xem nước đó to, nhỏ, rộng, hẹp, ra sao, tiếp giáp với những nơi nào. Đối với nước Văn Lang, việc tìm hiểu cương vực có khó khăn riêng của nó vì cho đến nay trong thư tịch, khái niệm Văn Lang khi thì được dùng để chỉ vùng đất Phong Châu quanh Bạch Hạc, khi thì chỉ miền đất Giao Chỉ và Cửu Chân xưa, có khi lại được dùng để chỉ khu vực rộng lớn từ hồ Động Đình, Ba Thục đến giáp Chiêm Thành. Vậy nước Văn Lang của các vua Hùng rộng hẹp ra sao là vấn đề chúng tôi muốn đề cập đến trong bản báo cáo này.



Đất nước ta từ buổi đầu dựng nước được sử sách Trung Quốc trước thời Đường như *Giao Châu ngoại vực ký*, *Quảng Châu ký*, *Nam Việt chí*, v.v... gọi là « đất Giao Chỉ khi chưa có quận huyện ». Từ thời Đường về sau mới nhắc đến tên Văn Lang khi chỉ định quận huyện ở Giao Châu, như sách *Thông điển* của Đỗ Hựu viết: « Phong Châu là nước Văn Lang xưa ». Chưa có một tài liệu Trung Quốc nào chỉ định rõ ràng cương giới nước Văn Lang.

Với lòng tự hào dân tộc được phát huy mạnh mẽ sau những chiến thắng lừng lẫy đánh tan quân Nguyên, nhiều nho gia, sử gia thời Trần đã thu thập chuyện dân gian viết nên sử sách nêu lên cương giới lâu đời của đất nước chứng tỏ « quốc thống bắt đầu từ đấy ». Xưa nhất có quyển *Lĩnh Nam chích quái*, « Chuyện Hồng Bàng » chép về cương vực nước Văn Lang như sau:

« Âu Cơ và 50 con lên đất Phong Châu, suy phục lẫn nhau: cùng tôn người con cả lên làm vua, hiệu là Hùng Vương, lấy tên nước là Văn Lang, đông giáp Nam Hải, tây tới Ba Thục, bắc tới hồ Động Đình, nam tới nước Hồ Tôn. Chia nước làm 15 bộ » (1).

---

(1) Vũ Quỳnh, Kiều Phú: *Lĩnh Nam chích quái* — Bản dịch của Đinh Gia Khánh, Nguyễn Ngọc San. Hà Nội, 1960, tr. 23.

Sau đấy các sách *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi, *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên đều chép gần giống như thế, song tên 15 bộ thì giữa các sách có xuất nhập ít nhiều. Có thể nói, đây là những ghi chép cơ bản nhất để nghiên cứu cương vực nước Văn Lang trước đây.

Từ trước tới nay, đất Phong Châu (tỉnh Vĩnh Phú và Hà Tây hiện nay) vẫn được xem là đất Tổ, là trung tâm của nước Văn Lang. Song về biên giới nước Văn Lang trước đây, Ngô Thời Sĩ trong *Việt sử tiêu án*, Phan Huy Chú trong *Lịch triều hiến chương loại chí*, các sử gia thời Nguyễn trong lời cẩn án *Việt sử thông giám cương mục*, và H. Ma-xpê-rô trong bài *Vương quốc Văn Lang* cũng đã tỏ ra nghi ngờ về biên giới quá rộng được ghi chép trong các sách sử trước đó, mà cho rằng: « Đất nước các đời dựng ra trước thời An Dương Vương tức là biên giới nước Nam ngày nay » (1), « phía đông đến biển, phía tây giáp Vân Nam, phía nam giáp Chiêm Thành, phía bắc giáp tỉnh Quảng Tây, phía đông bắc giáp tỉnh Quảng Đông, phía tây giáp nước Lão Qua » (2).

Phải chăng các sử gia thời Trần, Lê muốn con dân nước Văn Lang là dòng dõi Bắc triều, con cháu gần gũi của Thần Nông, xem Văn Lang vốn là Bách Việt, hay là do sự nhầm lẫn Dạ Lang ra Văn Lang mà kéo biên giới nước Văn Lang lên đến hồ Động Đình, Ba Thục. Vì rằng, theo thư tịch, nước Văn Lang sau trở thành nước Âu Lạc, rồi bị Triệu Đà thôn tính vào nước Nam Việt, sau nhà Hán chia làm Giao Chỉ và Cửu Chân. Như vậy đất Giao Chỉ và Cửu Chân thời Hán chính là nước Văn Lang xưa. Hơn nữa, trong lúc Hùng Vương dựng nước Văn Lang, thì miền Hoa Nam, từ hồ Động Đình trở xuống có nhiều nhóm người sinh sống, sử sách gọi họ là Bách Việt, trong đó có những nhóm người đã thành lập được quốc gia riêng như Đông Việt, Mân Việt, Điền Việt, Nam Việt..., như vậy dải đất Giang Nam rộng lớn đó làm sao có thể nằm trong nước Văn Lang được. Mặt khác, xét vị trí 15 bộ của nước Văn Lang, tuy tên gọi giữa các sách có khác nhau chút ít, song hầu hết là tên các huyện thời Hán, thời Đường. Nhiều người đã từ những quận huyện thời Đường lần tìm vị trí 15 bộ, tuy sự chỉ định chưa hoàn toàn khớp nhau, song tất cả đều nhất trí hầu hết các bộ là nằm trong đất Giao Chỉ và Cửu Chân thời Hán, thẳng hoặc có bộ nằm trong đất Lưỡng Quảng chút ít. Hơn nữa cũng phải tính toán đến khả năng của nhà nước trong buổi mới được hình thành, có đủ sức quản lý một đất nước rộng lớn, núi rừng hiểm trở, cách trung tâm hàng nghìn ki lô mét hay không.

Như vậy, qua những ghi chép trong thư tịch xưa, có thể thấy lãnh thổ chủ yếu của nước Văn Lang là đất Giao Chỉ và Cửu Chân thời Hán.

Nếu thư tịch do sử gia các thời trước để lại về thời Hùng Vương không được bao nhiêu và cũng không được chính các sử gia đó tin lắm, thì mấy năm gần đây, lòng đất Phong Châu cũng như khắp vùng trung du, đồng bằng Bắc Bộ

---

(1) Ngô Thời Sĩ: *Việt sử tiêu án*, dẫn trong *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú.

(2) Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí*, Bản dịch của Viện Sử học,

và bắc Trung Bộ đã cung cấp cho chúng ta hàng vạn di vật khảo cổ học là những tư liệu trực tiếp từ thời đó để lại có một giá trị đặc biệt trong việc tìm hiểu đất nước Văn Lang.

Tài liệu khảo cổ cho biết, vào khoảng đầu Công nguyên cho đến trước thời Bắc thuộc, miền Bắc Việt Nam ngày nay đã có nhiều nhóm người sinh sống mà dấu tích là các nhóm di tích khảo cổ Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun, Đông Sơn. Mỗi nhóm di tích khảo cổ này có những đặc điểm riêng, phản ánh các giai đoạn phát triển từ thấp lên cao của những cộng đồng người ở đây. Song giữa chúng có nhiều điểm gần gũi thống nhất với nhau, tạo thành một phong cách riêng dễ dàng phân biệt với các vùng chung quanh.

Phạm vi phân bố cùng niên đại của các nhóm văn hóa khảo cổ này phù hợp với những ghi chép về đất nước của Hùng Vương trong thư tịch xưa và truyền thuyết. Phải chăng cùng với sự hình thành một nền văn hóa chung, lãnh thổ Văn Lang của các Vua Hùng cũng dần được hình thành và quá trình phát triển từ giai đoạn Phùng Nguyên lên Đông Sơn là phản ánh quá trình hình thành nước Văn Lang.

Vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ, nơi hợp lưu của nhiều con sông lớn: sông Hồng, sông Lô, sông Thao, sông Đà,... nằm giữa dãy núi Tam Đảo và Ba Vì là vùng phân bố dày đặc văn hóa Phùng Nguyên, có phong cách đặc biệt khác với văn hóa vùng núi, vùng ven biển và đồng bằng Thanh Hóa cùng thời kỳ. Đây là vùng còn giữ nhiều di tích lịch sử có liên quan đến thời đại các vua Hùng, mà tiêu biểu nhất là ngôi đền và mộ Hùng Vương. Ở đây, hầu như mỗi xã đều có đền miếu thờ các nhân vật thời Hùng Vương, và người dân còn truyền tụng nhiều câu chuyện có liên quan đến Hùng Vương. Nhân dân khắp nơi đều gọi vùng này là đất Tổ. Vậy phải chăng văn hóa Phùng Nguyên là di tồn của bộ Văn Lang, bộ lạc gốc của các vua Hùng, và phạm vi phân bố của văn hóa Phùng Nguyên lại là địa bàn của bộ Văn Lang bao gồm Vĩnh Phúc, Hà Tây, Hà Nội, và một phần Hà Bắc ngày nay.

Từ đây, Hùng Vương đã dần dần xây dựng nên nước Văn Lang. Cho đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn, đỉnh cao thời Hùng Vương, nước Văn Lang đã hình thành, và mở rộng ra ngoài vùng đất Tổ. Văn hóa Đông Sơn không những giúp chúng ta tìm hiểu người Việt cổ mà cùng với các nguồn tư liệu khác có thể cho chúng ta biết cương vực nước Văn Lang.

Văn hóa Đông Sơn vẫn tập trung dày đặc ở trung du và một phần đồng bằng Bắc Bộ, ở đây đã phát hiện được những địa điểm vô cùng phong phú như Vinh Quang, Chiền Vậy, Nam Chính (Hà Tây), Việt Trì (Vĩnh Phú), Đình Chàng, Trung Mầu (Hà Nội) và nhiều di vật Đông Sơn nổi tiếng như trống đồng Hoàng Hạ, Miếu Môn (Hà Tây), thạp đồng Vạn Thắng (Vĩnh Phú). Song, theo các triền sông, văn hóa Đông Sơn đã mở rộng diện phân bố khắp các miền. Ngược sông Hồng về phía bắc, các di tích văn hóa Đông Sơn đã phát hiện được ở Yên Hưng, Yên Hợp, Đào Thịnh (Yên Bái), Phố Lu, Bản Lầu (Lào Cai). Về phía đông, cũng đã phát hiện được những địa điểm phong phú như Việt Khê, Núi Đèo, (Hải Phòng) Quỳnh Xá (Thái Bình) cùng những di vật nổi tiếng như trống đồng Ngọc Lũ, Đại Vũ (Nam Hà), Cửu Cao (Hải Hưng), qua đồng Núi Voi (Hải Phòng). Về phía nam, văn hóa Đông Sơn phân bố dày đặc ở Thanh Hóa như Đông Sơn,

Thiệu Dương, Núi Nấp, Núi Sỏi, Hoằng Lý, Hoằng Quỳ, Phà Công, còn ít dần ở Nghệ An (Yên Thành, Nghĩa Đàn), Hà Tĩnh (Xuân An, Thạch Đài), Quảng Bình (Cương Hà). Miền núi Hòa Bình cũng phát hiện được nhiều địa điểm và di vật Đông Sơn nổi tiếng như trống Sông Đà, Đồi Ro. v.v...

Vùng núi Tây Bắc và Việt Bắc cho đến nay chưa phát hiện được những di chỉ cư trú hay mộ táng, mà chỉ tìm thấy một vài di vật Đông Sơn lẻ tẻ như trống đồng loại 1 ở Thuận Châu (Sơn La), rìu xéo ở Phù Yên (Nghĩa Lộ), dao găm ở Thái Nguyên, Hà Giang, rìu xéo ở Tuyên Quang, Cao Bằng, khuôn đúc dao găm ở Lạng Sơn.

Với những chiếc trống đồng loại 1 (theo cách phân loại của Hê-gơ), thạp đồng, thố đồng, rìu xéo các loại, rìu gót vuông, lưỡi cày cánh bướm, lưỡi cày gần bầu dục, các loại giáo, lao, tấm che ngực,... cùng các loại hoa văn vòng tròn tiếp tuyến, văn răng cưa, văn hình chữ S xoắn đơn kép, văn hóa trang hình chim, các cảnh sinh hoạt bơi thuyền, giã gạo, nhà sàn, múa hát, ... tạo cho toàn bộ văn hóa Đông Sơn một phong cách độc đáo phân biệt rõ ràng với văn hóa nước Điền, văn hóa Ngô — Việt, Nam Việt ở vùng Giang Nam (Trung Quốc), và văn hóa đồng thau và sắt trên Chăm-pa, Phù Nam, Chân Lạp, Lào.

Ở những vùng này hay xa hơn nữa tuy có phát hiện được lẻ tẻ một vài chiếc trống đồng loại như ở Vân Nam (trống đồng Khai Hóa, Tấn Ninh), ở Quảng Tây (trống đồng huyện Quý) ở Lào (trống U-bông), ở Tây Nguyên (trống Đắc-Glao), ở Thủ Dầu Một (trống Bình Phú), ở Mã-lai (trống Xun-gai-lang),... bên cạnh những di vật có phong cách hoàn toàn khác, cũng chỉ nói lên sức sống mãnh liệt và ảnh hưởng rộng lớn của văn hóa Đông Sơn mà thôi. Chắc hẳn đấy là những hiện vật do trao đổi mà có. Trên cơ sở những mối giao lưu qua lại đó đã ảnh hưởng đến bộ mặt văn hóa giữa các vùng ở mức độ nhất định.

Qua đấy ta thấy các *di chỉ và di tích văn hóa Đông Sơn chủ yếu phân bố ở vùng trung du, đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ cùng dãy đất hẹp ven thượng lưu sông Hồng.* Đây cũng là vùng có nhiều dấu tích lịch sử cũng như chuyện kể về thời Hùng Vương. Các đền miếu thờ các nhân vật thời Hùng Vương cùng những câu chuyện có liên quan đến việc dựng nước và giữ nước của các vua Hùng phong phú ở trung du, đồng bằng Bắc Bộ, Thanh Hóa, ít dần ở Nghệ An, Hà Tĩnh, hiếm hoi ở vùng núi Tây Bắc, Việt Bắc và hoàn toàn xa lạ ở vùng phía nam Quảng Bình và Hoa Nam. Những tên đất, tên núi, tên sông được nêu lên trong các chuyện kể về thời Hùng Vương như Hy Cương, Núi Tản, Sóc Sơn, Trâu Sơn, làng Phù Đổng, Chữ Xá, đầm Nhất Dạ, đất Nga Sơn mà ngày nay còn đó đều nằm trong khu vực phân bố chủ yếu của văn hóa Đông Sơn. Đây cũng là khu vực đất đai phì nhiêu, thuận lợi cho cư dân định cư nông nghiệp, cũng là địa bàn cư trú chủ yếu của người Việt hiện nay. *Phải chăng đây là địa bàn cư trú chủ yếu của người Việt cổ và là miền đất trung tâm, chủ yếu của nước Văn Lang.*

Đối với các vùng núi quanh khu trung tâm trên, từng nơi từng lúc mức độ khống chế của các vua Hùng cũng khác nhau tùy theo sức mạnh của trung tâm Văn Lang cũng như của các trung tâm khác ngoài đất Văn Lang.

Vùng núi Hòa Bình — địa bàn cư trú của người Mường hiện nay — đã phát hiện được nhiều đồ đồng Đông Sơn. Sự gần gũi giữa người Kinh và người Mường

về mặt nhân chủng học, dân tộc học, và ngôn ngữ học hiện nay gợi cho chúng ta sự đồng nhất giữa người Mường và người Việt cổ trước đây và sự thống nhất về cương vực cư trú ở thời Hùng Vương là có thể tin được. Vùng núi Hòa Bình cùng một phần đất Sơn La, Nghĩa Lộ, vùng núi Thanh Hóa — vùng đất của người Mường chắc hẳn nằm trong lãnh thổ Văn Lang. Quá về phía tây và phía bắc là địa bàn sinh sống của người Thái, Mèo, Xá, Tày, Nùng, Dao, hiện nay chúng ta cũng đã phát hiện được một số di vật điển hình của văn hóa Đông Sơn. Hơn nữa về nhiều mặt như nhân chủng, phong tục của các dân tộc bản địa ở đây cũng có nét gần gũi với người Việt cổ như tục nhuộm răng ăn trầu, ăn đất, uống bằng mũi, dùng trống đồng. Những điều đó chứng tỏ rằng ngay từ thời các Vua Hùng vùng núi rộng lớn này cũng đã có quan hệ chặt chẽ với vùng trung tâm Văn Lang. Tài liệu dân tộc học cho biết vùng núi Tây Bắc cũng như Việt Bắc là vùng tranh chấp của nhiều trung tâm chính trị từ thời cổ đại, nhiều cuộc chiến tranh từng diễn ra ở đây. Song ảnh hưởng to lớn của trung tâm Văn Lang đối với vùng này là điều khẳng định, và có thể xem *vùng núi Tây Bắc và Việt Bắc nằm trong phạm vi khống chế của trung tâm Văn Lang* và nước Văn Lang mở rộng về phía tây có thể đi lên đến biên giới Việt — Lào, Việt — Trung ngày nay.

Miền nam Quảng Đông, Quảng Tây tuy núi non hiểm trở, song cách trung tâm Văn Lang không xa lại là vùng tụ cư của người Lạc Việt nên chắc hẳn có mối quan hệ với trung tâm Văn Lang. Không phải ngẫu nhiên mà cư dân Hợp Phố (Quảng Đông) đã nổi dậy theo hai Bà Trưng chống bọn thống trị nhà Hán. Và cho mãi đến thời Bắc thuộc, vùng Hợp Phố có lúc vẫn được sáp nhập vào đất Giao Châu. Trước đây khi chỉ định vị trí 15 bộ của nước Văn Lang, có ý kiến đã đặt bộ Trang Tuyền, bộ Ninh Hải trên đất Quảng Tây, Quảng Đông(1). Do cùng một tộc người sống cạnh nhau *phải chăng một phần đất Quảng Đông Quảng Tây ngày nay xưa kia đã nằm trong phạm vi khống chế của nước Văn Lang.*

Về phía sử cũ của ta đều cho là nước Văn Lang giáp nước Hồ Tôn (*Lịch triều hiến chương loại chí* cho là giáp Chiêm Thành). Chiêm Thành là nước Hoàn Vương thời Đường, nước Lâm Ấp thời Tấn. Nói nước Văn Lang giáp nước Chiêm Thành nghĩa là giáp vùng đất mà sau đó lập nên nước Chiêm Thành, phải chăng là nước Hồ Tôn như nhiều sử sách đã ghi.

Trong quá trình lịch sử, biên giới của Chiêm Thành ngày càng lùi dần vào nam, cho đến thời Lý, Hoành Sơn còn là biên giới phía bắc của nước Chiêm Thành. Hoành Sơn có thể xem như là đường biên giới của văn hóa khảo cổ của sự phân bố di tích lịch sử cùng truyền thuyết thời Hùng Vương. Từ Quảng Bình trở vào hầu như vắng mặt các di tích của văn hóa Đông Sơn và các di tích thời Hùng Vương. Điều này cũng phù hợp với những ghi chép trong sử cũ, và Hà Tĩnh, Quảng Bình ngày nay là vùng giáp ranh hai nước, mà *dãy Hoành Sơn chắn ngang giữa Trường Sơn và biển đông là biên giới phía nam của nước Văn Lang.*

---

(1) Đào Duy Anh: *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Hà-nội, 1966.

Như vậy, hội tất cả các nguồn tư liệu lại, chúng ta thấy *vùng trung du, đồng bằng Bắc Bộ và Thanh Hóa là trung tâm của nước Văn Lang. Nước Văn Lang đã khống chế một vùng rộng lớn từ Hoành Sơn cho đến miền nam Quảng Đông, Quảng Tây từ biển đông cho đến biên giới Việt — Lào ngày nay.*

Như thế, vấn đề đặt ra là tại sao sử cũ lại chép cương giới nước Văn Lang lên đến hồ Động Đình và Ba Thục. Chúng tôi nghĩ rằng các nhà biên khảo xưa muốn tìm nguồn gốc của tổ tiên ta ở phương Bắc, là con cháu vua Thần Nông nên cho rằng Hùng Vương là con cháu của Kinh Dương Vương, nhân vật được xem là thủy tổ của Bách Việt, mà suy đoán đất nước của Hùng Vương bao gồm cả châu Kinh, châu Dương ở lưu vực sông Dương Tử. Hơn nữa, miền Hoa Nam là nơi sinh tụ của nhiều nhóm người, gọi chung là Bách Việt, để khiến cho các nhà nho xưa xem truyền thuyết về 100 con trai của Lạc Long Quân là phản ánh tình hình Bách Việt đó, mà quan niệm Văn Lang vốn là Bách Việt, và biên giới Văn Lang đến tận hồ Động Đình. Mặt khác, có thể vì cho rằng An Dương Vương họ Thục, là con cháu của Thục Vương mà Thục Vương là vua nước láng giềng với Văn Lang để cầu thân với Hùng Vương mà các nhà chép sử thời xưa đã xô bồ miền đất của Thục Vương với đất Ba Thục mà cho nước Văn Lang giáp đất Ba Thục.

Qua các tài liệu trên ta thấy đường biên giới từ Ba Thục đến hồ Động Đình được ghi trong sử cũ không phải là cương vực phía bắc của nước Văn Lang, phải chăng đó là giới hạn giữa người Hán ở phía bắc và các tộc người ở phía nam mà sử Trung Quốc thường gọi là Man Di hay Bách Việt.



Từ những điều đã trình bày trên, đối chiếu với những điều ghi chép trong thư tịch xưa về cương vực nước Văn Lang chúng ta thấy:

— Từ khoảng đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, ở vùng hợp lưu của các con sông Hồng, sông Lô, sông Thao, sông Đà đã có một nhóm người sinh sống mà dấu vết để lại là văn hóa Phùng Nguyên. Phải chăng đây là văn hóa vật chất của bộ Văn Lang — bộ lạc gốc của Hùng Vương. Phạm vi phân bố của văn hóa Phùng Nguyên là địa bàn của bộ Văn Lang, bao gồm vùng Vĩnh Phú, một phần Hà Tây, Hà Nội, một phần Hà Bắc.

— Vùng trung du, đồng bằng Bắc Bộ và Thanh Hóa là vùng phân bố chủ yếu của di chỉ và di tích văn hóa Đông Sơn phải chăng là trung tâm của nước Văn Lang. Ở thời cực thịnh, từ đây các vua Hùng khống chế một vùng rộng lớn từ Hoành Sơn cho đến một phần đất phía nam Quảng Đông, Quảng Tây, từ biển Đông đến vùng biên giới Việt — Trung, Việt — Lào (có thể co dãn chút ít). Đó là lãnh thổ Văn Lang của các vua Hùng.

— Còn cương vực rộng lớn bao gồm từ hồ Động Đình, Ba Thục đến nước Hồ Tôn (hay Chiêm Thành) được ghi chép trong thư tịch và truyền thuyết, phải chăng là khu vực tụ cư của người Bách Việt nói chung để phân biệt với địa bàn sinh tụ của tộc Hán ở phía bắc.

CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐÌNH KHOA

TRONG nhiều vấn đề phải nghiên cứu để làm sáng tỏ thời kỳ Hùng Vương, có vấn đề con người, tức cư dân nước Văn Lang, những chủ nhân sáng tạo ra lịch sử.

Có nhiều phương diện nghiên cứu về con người. Về phương diện là con người lịch sử, thì đó là lúc đã vượt xa phạm vi một xã hội thị tộc, bộ lạc, tiến tới một hình thái xã hội cao hơn, thời kỳ đầy đủ những điều kiện để một tổ chức nhà nước đầu tiên ra đời. Về phương diện là con người lao động, thì đó là lúc nông nghiệp trồng lúa đã phát triển với phương thức canh tác khá quy mô, và ngoài nghề nông lấy cây lúa là chính, còn biết chăn nuôi, đánh cá, dệt vải, nung gốm, luyện đồng..., tất cả các mặt hoạt động sản xuất ấy đều đạt tới một trình độ phát triển cao và là cơ sở để giải thích cơ cấu thượng tầng của xã hội thời đó. Nhưng những con người ấy về phương diện thể chất thì sao? Họ có hình dạng thế nào? Giải đáp vấn đề này chúng ta đã sử dụng những chứng cứ cổ nhân học, tức là những di tích xương cốt người cổ đào được cùng với việc khai quật các di chỉ khảo cổ học. Thực chất tìm hiểu con người thời Hùng Vương cũng chính là góp phần tìm hiểu và giải đáp vấn đề nguồn gốc dân tộc Việt Nam nói chung và vấn đề nguồn gốc dân tộc Việt nói riêng.

Trong mấy lần trao đổi và báo cáo tại các cuộc họp và các hội nghị trước, chúng tôi đã có dịp thay mặt những người làm công tác cổ nhân học phát biểu một số ý kiến, về nguồn gốc dân tộc, đặc biệt quan trọng là vấn đề nguồn gốc và quá trình hình thành loại hình Nam Á. Tới nay việc nghiên cứu tiếp tục được đẩy mạnh, chúng tôi thấy có thể khẳng định thêm những nhận xét và kết luận chính sẽ trình bày dưới đây, mặt khác do phân tích tài liệu thu thập được trong năm qua về các nhóm cư dân hiện tại, đặc biệt về đồng bào Xá ở khu Tây Bắc, có được một số ý kiến bổ sung xin cũng trình bày.

I. TÀI LIỆU CỔ NHÂN HỌC

Niên đại thời Hùng Vương, cho đến hội nghị trao đổi gần đây nhất cũng hãy còn ý kiến tranh luận. Điểm cuối của khung thời gian ấn định cho thời kỳ Hùng Vương thì nhất trí là vào khoảng thế kỷ 3 trước Công nguyên, nhưng điểm

xuất phát thì còn có sự bất đồng: có người cho thời điểm này là vào đầu hoặc giữa thiên niên kỷ 3 trước Công nguyên, có người thì cho là đầu thiên niên kỷ 2, có người lại cho là từ thiên niên kỷ 1. Sự bất đồng này do ý kiến khác nhau trong việc định niên đại cho các di chỉ xem là thuộc thời kỳ Hùng Vương, nhưng cũng do ý kiến khác nhau trong việc quy định một nền văn hóa hoặc một giai đoạn văn hóa có thuộc thời kỳ Hùng Vương hay không, mặc dù về niên đại có thể đã ít nhiều nhất trí (thí dụ văn hóa Phùng Nguyên). Việc lựa chọn những tài liệu cổ nhân học dựa vào đó để nghiên cứu con người thời Hùng Vương phụ thuộc nhiều vào trường hợp thứ hai. Song trong điều kiện cụ thể của chúng ta hiện nay thì cả trường hợp thứ nhất và thứ hai đều không ảnh hưởng gì lớn đến việc tìm hiểu con người thời Hùng Vương vì lẽ di tích xương cốt người cổ ta có được còn rất ít ỏi: những di chỉ cung cấp di cốt còn tốt để nghiên cứu được như Thiệu Dương, Vinh Quang thì đều thuộc khung niên đại Hùng Vương, trái lại những khu di chỉ còn phải tranh luận xem là thời Hùng Vương hay trước Hùng Vương như Phùng Nguyên thì lại không có di cốt. Có thể tóm tắt tình hình về di cốt người cổ ít nhiều có liên quan đến niên đại Hùng Vương như sau.

— Di chỉ Phùng Nguyên: không có di cốt.

— Di chỉ Lũng Hòa: nhiều di cốt người cổ, nhưng dập nát, chỉ còn thu được một số xương đùi, xương cổ chân.

— Di chỉ Xóm Rền: có hai bộ xương đã nát; thu lượm được ít mảnh sọ và mảnh xương hàm dưới.

— Di chỉ Tràng Kênh: một đoạn xương đùi người lẫn trong nhiều xương động vật.

— Các di chỉ Gò Bông, Đồng Đậu, Gò Mun: không có di cốt, hoặc có mộ táng song không thu được di cốt.

— Di chỉ Gò Chiền: một ít mảnh sọ và một xương hàm dưới.

— Di chỉ Thiệu Dương: một khu mộ táng, nhưng chỉ thu được 6 sọ có thể nghiên cứu được.

— Di chỉ Vinh Quang: một khu mộ táng, thu được 11 sọ hoặc mảnh sọ nghiên cứu được.

— Di chỉ Đường Cồ: một sọ trẻ em 7 — 8 tuổi.

Hang Núi Voi: một sọ phụ nữ.

Tình hình trên đây cho thấy tài liệu cổ nhân học giúp chúng ta tìm hiểu con người thời Hùng Vương tập trung chủ yếu ở các cốt sọ Thiệu Dương và Vinh Quang. Những sọ này do Nguyễn Duy trước đây đo đạc và định chủng(1). Về những sọ này, chúng tôi đã có dịp phát biểu trong một số bài viết(2). Những ý kiến định chủng có thể thâu tóm như sau:

---

(1) Nguyễn Duy: *Nghiên cứu về những người cổ sống trong thời đại đồng thau ở Thiệu Dương, Thanh Hóa*, in trong: *Một số báo cáo về khảo cổ học Việt Nam*. Hà Nội, 1966.

— *Vài nét về người cổ ở Vinh Quang, Hà Tây* — Tư liệu Viện Khảo cổ (Bản đánh máy).

(2) Nguyễn Đình Khoa: *Về vấn đề nguồn gốc người Việt — Khảo cổ học* số 3 — 4, tháng 12-1969.

Nguyễn Đình Khoa và Nguyễn Lân Cường: *Những người cổ ở Việt Nam — Khảo cổ học*, số 11 — 12, tháng 12-1971.

Bảng 1. **Những sọ cổ thời đại đồng thau và sắt sớm.**

Sọ cổ (Thiệu Dương và Vinh Quang)	Niên đại	Chủng tộc	
		Theo Nguyễn Duy	Theo Nguyễn Đình Khoa, Nguyễn Lân Cường
TD2M31	Đồng thau	Không định chủng	—
TD2M17 (H4)	—	-nt-	—
TD2M21	—	Ô-xtơ-ra-lô Nê-grô-it	Sọ biến dạng không nên định chủng
TD2M30	—	-nt-	Anh-đô-nê-điêng
TD2M17	—	Mông-gô-lô-it	Nam Á
TD2M34	—	-nt-	Dập vỡ nhiều không nên định chủng
VQ1M1	Cuối đồng, đầu sắt	Ô-xtơ-ra-lô Nê-grô-it	Ô-xtơ-ra-lô Nê-grô-it
VQ2M10	—	-nt-	?
VQ2M20	—	-nt-	?
VQ1M2	—	Mông-gô-lô-it	Dập vỡ nhiều, không nên định chủng
VQ2M1	—	-nt-	Anh-đô-nê-điêng
VQ2M11	—	-nt-	-nt-
VQ2M18	—	-nt-	-nt-
VQ2M20a	—	-nt-	Nam Á
VQ2M31	—	-nt-	Dập vỡ nhiều, không nên định chủng
VQ2M46	—	-nt-	Nam Á

Theo bảng 1 trên đây, còn hai sọ, mà trong các bài viết trước đây chúng tôi chưa đề cập tới — VQ2M10. Về hộp sọ thì chúng có bề dọc sọ vào cỡ trung bình, nhưng hẹp ngang nên chỉ số sọ thấp: 69 — 70. Một số kích thước hàm dưới cũng trung bình. Nhưng hầu hết phần mặt thì thiếu nên nhiều kích thước và đặc điểm mô tả quan trọng ở phần này không xác định được. Vậy là với sự thận trọng cần thiết, trong số 17 sọ Thiệu Dương và Vinh Quang, có tới 8 sọ không định chủng, còn lại 9 sọ xác định như sau:

2 sọ Ô-xtơ-ra-lô Nê-grô-it
4 sọ Anh-đô-nê-điêng
3 sọ Nam Á

Tình hình trên đây đã cho phép chúng tôi đi tới kết luận: *Loại hình Anh-đô-nê-điêng hình thành rõ nét từ thời đại đá mới, vẫn tiếp tục tồn tại và phát triển sang thời đại đồ đồng và sau này, nhưng ít nhất từ thời đại đồng thau ở địa bàn Bắc Việt Nam ta thấy xuất hiện một yếu tố nhân chủng mới — loại hình Nam Á có thể coi là tổ tiên trực tiếp của những người Nam — Á hiện nay, tại vùng này, trong đó có người Việt.*

Tuy nhiên có một điều cần được lưu ý: cho tới cuối thời đại đồ đồng sang thời đại sắt, đại chủng Ô-xtơ-ra-lô Nê-grô-it vẫn còn có mặt tại đây, tuy với tỷ trọng giảm bớt. Tình hình này có phản ánh đúng hiện thực hay không, chúng ta cần tiếp tục theo dõi. Tài liệu nhân chủng học các cư dân hiện đại chúng tôi trình bày dưới đây có thể góp thêm phần suy nghĩ cho vấn đề này.

II. TÀI LIỆU NHÂN HỌC VỀ CÁC NHÓM NGƯỜI HIỆN TẠI

Nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và nhóm loại hình Nam Á là những cấp phân loại thuộc tiểu chủng Mông-gô-lô-it phương nam. Trong hệ thống phân loại các chủng tộc thế giới của nhà nhân học và dân tộc học Liên Xô Trê-bốc-xa-rốp (1), nhóm loại hình là những đơn vị phân loại cơ bản. Quá trình hình thành và xuất hiện của chúng tiếp diễn từ sơ kỳ đá mới (hoặc sớm hơn) trở về đây, dưới tác động kết hợp của môi trường tự nhiên và môi trường xã hội, trong đó tác động của môi trường xã hội ngày càng chiếm ưu thế. Khái niệm Anh-đô-nê-diêng và Nam Á hình thành từ thực tiễn nghiên cứu các cư dân hiện tại ở Đông Nam châu Á về mặt nhân chủng học, từ đó đã mở rộng cho những loại hình nhân chủng các thời đại cổ xưa ở địa vực này. Cho nên muốn tìm hiểu nguồn gốc các cư dân hiện tại cần sử dụng đầy đủ những tài liệu cổ nhân học, đồng thời phải biết kết hợp cả hai nguồn tài liệu — cổ nhân học và nhân học những cư dân hiện tại. Khoảng ngót mười năm trở lại đây ngành nhân chủng học đã thu thập được một số tài liệu quan trọng so với những tài liệu rải rác mà trước đây các tác giả nước ngoài để lại. Đối chiếu những tài liệu này với tài liệu cổ nhân học có khả năng giúp chúng ta phát hiện quá trình hình thành các loại hình nhân chủng, mối quan hệ họ hàng giữa các loại hình và nguồn gốc tổ tiên của họ. Nghiên cứu để giải đáp vấn đề nguồn gốc các dân tộc Việt Nam, trong đó có nguồn gốc dân tộc Việt cũng phải tiến hành theo con đường đó.

Hiện nay tài liệu nhân chủng học người Việt đã có khá đầy đủ. Ngoài ra có thêm tài liệu về người Mường, người Tày, người Thái, người Xá và nhiều tộc người vùng núi tỉnh Quảng Bình như Vân Kiều, Mong Coong, Mãy, Khùa v.v... Chính nhờ các tài liệu này chúng ta xác định được nội dung cụ thể của hai nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam — Á và phân biệt chúng. Sự phân hóa các đặc điểm giữa Anh-đô-nê-diêng và Nam Á có thể thâu tóm như sau:

Bảng 2. **Sự phân hóa giữa hai nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam Á.**

NHÓM LOẠI HÌNH ANH-ĐÔ-NÊ-DIÊNG	NHÓM LOẠI HÌNH NAM Á
Tầm người thường thấp hơn.	Tầm người thường cao hơn.
Da ngăm đen hơn.	Da sáng màu hơn.
Tóc thường có tỷ lệ uốn cao hơn.	Tóc thường có tỷ lệ uốn thấp hơn.
Chỉ số đầu thường nhỏ (đầu dài hơn).	Chỉ số đầu thường lớn (đầu ngắn hơn).
Mặt thường hẹp và thấp hơn.	Mặt thường rộng và cao hơn.
Độ dô mặt (nhìn trắc diện và toàn phần) nhiều hơn.	Độ dô mặt (nhìn trắc diện và toàn phần) ít hơn.
Đặc điểm mông-gô-lô-it vùng mắt (mắt hẹp, xiên, có nếp mí góc, nếp mí trên) với tỷ lệ thấp hơn.	Đặc điểm mông-gô-lô-it vùng mắt thể hiện với tỷ lệ cao.
Cánh mũi dô hơn, rộng hơn, chỉ số mũi lớn hơn.	Cánh mũi ít dô hơn, hẹp hơn, chỉ số mũi nhỏ hơn.
v.v...	v.v...

(1) N.N. Trê-bốc-xa-rốp: *Những nguyên lý cơ bản về phân loại chủng tộc*, Tập công trình của Viện Dân tộc học Liên Xô, t. XVI, 1951, Bản tiếng Nga, tr. 291 — 322.

Trên đây chỉ nêu lên những nét điển hình nhất. Đi vào chi tiết còn có những biến dị tế nhị mà phương hướng biến dị chỉ thể hiện khi các nhóm nghiên cứu có số lượng đủ lớn (hình sống mũi, độ vát trán, độ dô vòm mày, độ dô lồi cằm, bề rộng miệng, bề dày môi v.v...). Dưới đây chúng tôi nêu làm dẫn chứng hai bảng số liệu về sự phân hóa các đặc điểm giữa người Anh-đô-nê-diêng và Nam Á thể hiện trên người sống và trên cốt sọ. Chúng ta sẽ thấy sự phân hóa trên hai loại tài liệu này rất tương đồng.

Bảng 3. **Sự phân hóa đặc điểm giữa người Việt (Nam Á) và người Mong Coong (Anh-đô-nê-diêng)**
(Theo Nguyễn Đình Khoa, 1968 — 1969)(1)

Đặc điểm	Việt (Thanh Trì) n = 200	Mong Coong n = 125	Đặc điểm	Việt	Mong coong
Chiều cao thân	158.7	155.6	Chỉ số đầu	81.3	80.6
Bề dọc đầu	185.4	182.0	Chỉ số mặt	80.5	80.3
Bề ngang đầu	151.0	146.1	Chỉ số mũi	81.0	85.8
Bề rộng nhỏ nhất trán	104.9	104.9	Màu da	1.50	2.62
Bề rộng gò má	139.9	138.0	Nếp mí góc	0.77	0.44
Bề rộng hàm dưới	97.9	104.2	Độ xiên khe mắt	2.21	2.15
Bề cao mặt b.k.	181.5	180.1	Độ dô vòm mày	1.60	1.97
Bề cao mặt h.t. (se)	112.6	110.8	Độ dẹt ngang mặt	1.11	1.80
Bề cao mũi	46.4	44.9	Độ dô gò má	1.85	1.90
Bề rộng mũi	37.5	38.5	Hình sống mũi	2.01	1.69
Bề rộng miệng	52.4	50.3	Độ dô cánh mũi	2.44	2.76
Bề dày môi	20.7	19.2	Độ dày môi dưới	2.79	2.86

Các đặc điểm mô tả từ màu da trở xuống đều tính theo chuẩn số trung bình.

Trong hệ thống phân loại các cư dân ở Đông nam châu Á, khi chúng tôi đặt vị trí của nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng bên cạnh nhóm loại hình Nam Á thì tự nó đã bao hàm ý nghĩa về mối quan hệ gần gũi giữa chúng về mặt nguồn gốc (1965)(2). Song lý giải cụ thể mối quan hệ này như thế nào vẫn chưa làm được. Gần đây nhờ nghiên cứu một số nhóm đồng bào Xá ở Tây bắc đem đối chiếu với tài liệu về các tộc người Khả ở Lào của No-en Béc-na (Noël Bernard)

(1) Nguyễn Đình Khoa: *Thử tìm hiểu đặc điểm hình thái nhân chủng người Việt — Nghiên cứu Lịch sử* số 113, tháng 8-68.

Nguyễn Đình Khoa: *Thành phần nhân chủng một số nhóm dân tộc miền núi tỉnh Quảng Bình — Nghiên cứu Lịch sử*, số 121, tháng 4-69.

(2) Nguyễn Đình Khoa: *Về yếu tố Anh-đô-nê-diêng trong thành phần nhân chủng các dân tộc ở Đông Nam châu Á — Nghiên cứu Lịch sử*, số 75, tháng 6-1965.

Bảng 4. **Sự phân hóa đặc điểm giữa cốt sọ người Việt và người Anh-đô-nê-diêng (Việt Nam)**

(Theo G. Ô-li-viê (Olivier), 1966)[1]

Đặc điểm	Việt n=67*	Anh-đô-nê-diêng n=16	Đặc điểm	Việt	Anh-đô-nê-diêng
Bề dọc sọ	174.5	177.75	Bề dọc hàm dưới (toàn phần)	102.	103.4
Bề ngang sọ	139.1	131.7	Bề rộng liên lồi cầu	120.2	114.8
Bề rộng nh.nh. trán	94.3	92.0	Bề rộng gu-go	97.7	95.
Bề cao sọ (ba-b)	136.8	133.25	Góc hàm gò	117.7	126.
Bề cao sọ (po-b)	116.6	111.6	Bề cao ngành hàm	60.67	55.92
Đường kính pr-ba	93.45	96.0	Bề rộng ngành hàm	34.60	31.71
Bề cao pr-na	67.4	64.5	Bề cao thân xương (tại khớp hàm)	34.10	31.95
Bề rộng gò má	133.5	127.6			
Bề cao ổ mắt	33.59	33.05	Chỉ số sọ	79.65	74.08
Bề rộng ổ mắt	42.66	41.58	Chỉ số mặt trên	50.94	54.99
Bề cao hốc mũi	51.52	51.78	Chỉ số hốc mắt	78.74	78.52
Bề rộng hốc mũi	26.04	27.22	Chỉ số hốc mũi	50.94	53.38

Số lượng sọ tối đa đối với Việt là 67, Anh-đô-nê-diêng là 16, nhưng vì cốt sọ có khi bị vỡ từng phần, nên có nhiều đặc điểm không lấy được số liệu với đủ số lượng như trên.

năm 1904[2] và với các tộc ít người ở miền núi phía Tây tỉnh Quảng Bình (sách đã dẫn, 1969) mà có những tia sáng mới về mối quan hệ này giúp cho bước đầu hình dung được quá trình hình thành nhóm loại hình Nam Á.

Như chúng ta đều biết, nhiều nhà nghiên cứu thường cho rằng những người Xá Tây Bắc cùng với người Khả ở Lào là những chi tộc có họ hàng gần gũi với nhau và tộc danh « Xá » cũng bởi âm « Khả » mà ra. N. Béc-na tiến hành nghiên cứu 230 người Khả thuộc 11 tộc khác nhau ở Lào, đã khái quát người Khả bằng những nét đại thể như sau : « tóc thẳng và đen, màu da vàng, ngả sang nâu đỏ, lông trên người ít phát triển, tầm người thấp, thay đổi từ nhóm này đến nhóm khác trong khoảng 1,52 — 1,59m, đầu sọ hẹp ngang và dài, chỉ số trung bình 76, mũi dẹt, sống mũi thường lõm, rộng trung bình với chỉ số từ 85 đến 94, gò má dô, mặt ngắn và rộng, có hình 5 cạnh hay hình trám... » và đi tới kết luận về mặt phân loại : « Đó là những nét tiêu biểu của chủng tộc Anh-đô-nê-diêng, chủng tộc của những người ở nội địa các hòn đảo lớn thuộc quần đảo Mã Lai... » (Sách đã dẫn, trang 314). Khảo sát kỹ sự phân tích các đặc điểm nhân chủng người Khả của Béc-na, chúng tôi tán đồng việc định chủng các tộc Khả ở Lào là thuộc nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng (dĩ nhiên với quan niệm coi đó là một nhóm loại hình của người Mông-gô-lô-it phương nam).

(1) Gi. Ô-li-viê : *Cốt sọ học những cư dân Đông Dương (Crâniometrie des indochinois)* (chữ Pháp), Tạp chí « Nhân học » Pa-ri, tập 9, Xê-ri XIe, năm 1966.

(2) N. Béc-na : *Những người Khả, một tộc người chậm tiến ở nước Lào — Bút ký nhân học và dân tộc học*. Trích dẫn từ Tạp chí *Địa lý lịch sử và học hình, năm 1904* (Bản tiếng Pháp).

Đem đối chiếu tài liệu về người Khả với các nhóm Xá Tây Bắc mà chúng tôi nghiên cứu, nếu đúng như giữa họ có quan hệ thân tộc với nhau như nhiều người thường nói thì nay thấy có sự phân hóa rõ rệt, một sự phân hoá đến mức độ phải đặt các nhóm Xá vào nhóm loại hình không phải Anh-đô-nê-diêng mà là Nam Á. Trong số các tộc Khả ở Lào mà Béc-na nghiên cứu có một tộc Khả Khmu. So sánh với nhóm Xá Khmu Tây Bắc thì trong số các tộc Khả khác ở Lào, Khả Khmu cũng gần với Xá Khmu hơn cả. Nhưng sự phân hóa giữa những người này cũng vẫn rất lớn, như đã nói trên. Nói chung các nhóm Xá đều có những đặc điểm đậm nét của người Mông-gô-lô-it, biểu hiện rõ nhất trên những đặc điểm mô tả. Về đặc điểm mê-tơ-rích so với Khả thì Xá thường có bề dọc đầu nhỏ hơn, nhưng bề ngang đầu lại rộng hơn, nên chỉ số đầu cao hơn (đầu ngắn hay tròn hơn). Các nhóm Khả đều có hình dạng đầu biến dị từ loại dài đến trung bình, nhưng cũng thiên về phía đầu dài, trái lại các nhóm Xá thì có đầu thuộc loại trung bình thiên về phía đầu ngắn. Bề rộng mặt các nhóm Khả, so với Xá, đều hẹp hơn, với sự khác biệt từ 5 — 6mm cho tới 10 — 12mm, nghĩa là khá lớn. Kích thước bề cao mũi phần lớn trường hợp đều nhỏ hơn người Xá, nhưng bề rộng mũi lại lớn hơn, nên theo chỉ số thì đa số nhóm Khả (8 trên 11 trường hợp) đều thuộc loại người có mũi rộng, còn người Xá thì mũi thuộc loại trung bình.

Bây giờ thử tiến hành đối chiếu những nhóm Xá Tây Bắc với các tộc người vùng núi Quảng Bình (Vân Kiều, Mong Coong, Tri, Mẩy, Khùa). Khác với tình hình trên đã xảy đến với người Khả, các nhóm Xá với những tộc Quảng Bình lại rất tương đồng với nhau trên những đặc điểm mê-tơ-rích. Điều này không phải ngẫu nhiên, vì tựa như các tộc Khả ở Lào và Xá Tây Bắc, các nhóm dân tộc ít người ở Quảng Bình cũng có những chi tộc thân thuộc ở đất Lào. Trong phạm vi tỉnh Khăm-muộn cùng vĩ độ với Quảng Bình cũng có những tộc người gọi là Khả Mong-coong. Sô, Tri(1) và quanh Nhom-ma-rát, một thị trấn nhỏ cách Tha-khet 60km về phía Tây Bắc còn có những tộc gọi là Ma-con(2) mà theo chúng tôi thì với Khả Mong-coong có thể cũng chỉ là một tộc danh. Nghĩa là người Khả, người Xá và các tộc ít người ở Quảng Bình đều là những tộc người ít nhiều có quan hệ nhất định với nhau về mặt nguồn gốc và ở một giai đoạn lịch sử nào đó trước đây họ đã từng phân bố rộng rãi ở vùng Bắc Đông Dương này.

Nhưng sự khác biệt giữa người Xá và các tộc Quảng Bình xuất hiện rõ nét khi khảo sát các đặc điểm mô tả. Sự phân hóa đã diễn ra theo hai hướng khác nhau: các tộc Quảng Bình theo hướng của loại hình Anh-đô-nê-diêng, các tộc Xá ở Tây Bắc theo hướng của loại hình Nam Á. Về những vấn đề vừa kể trên, chúng tôi đã có dịp trình bày đủ và chi tiết hơn trong một bài viết với tiêu đề: «Nghiên cứu nhân chủng học các nhóm người Xá ở Tây Bắc» (tư liệu 1970). Bảng 5 dưới đây minh họa tóm tắt và sơ lược nội dung trình bày vừa rồi:

(1), (2) Theo các tài liệu sau đây của cùng một tác giả: Ăng-đơ-rê Phre-xơ (Andre Fraisse, 1950):

— *Những tộc Sek và Kha ở tỉnh Cam-muon (Lào)* — Tạp chí của Hội Nghiên cứu về Đông Dương, t. XXV, N. 3, quí 3, Sài gòn, 1950 (Bản tiếng Pháp).

— *Những tộc Sô ở tỉnh Cam muon (Lào)* — Tạp chí của Hội nghiên cứu về Đông Dương, t. XXV, N. 2 quí 2, Sài gòn, 1950 (Bản tiếng Pháp).

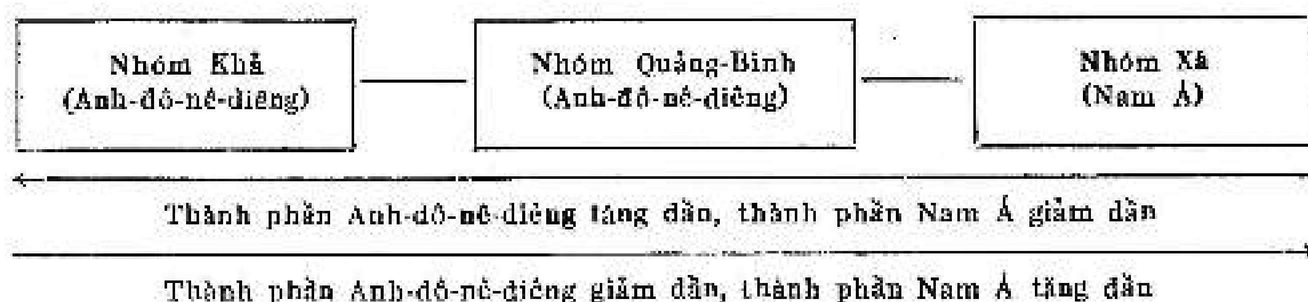
Bảng 5. **Tài liệu so sánh giữa người Khả (Lào), Xá (Tây Bắc) và các nhóm cư dân miền núi Quảng Bình (nam giới).**

Các nhóm / Đặc điểm	Khả (N.Bée-na, 1904)			Xá và các tộc Quảng Bình (N.Đ.Khoa, 1960 — 1970)			
	Khơmu	Hin	Mè	Mày	Moong cacung	Xá Khơmu	Xá Laha (Chiềng-xôm)
Số lượng	25	40	25	130	125	56	45
Chiều cao thân	153.5	152.0	152.0	152.5	155.6	155.5	158.4
Bề dọc đầu	180.6	182.0	186.6	182.3	182.0	185.7	180.9
— ngang đầu	143.2	139.0	142.2	145.0	146.1	146.6	146.1
— rộng nh. nh. trán	103.8	104.8	106.5	104.1	104.9	103.5	106.3
— rộng gò má	131.5	126.0	131.0	141.1	138.0	137.6	137.4
— cao mặt h. k.	—	—	—	174.1	180.1	185.2	178.6
— cao mặt h.t. (se)	—	—	—	107.3	110.8	109.0	109.4
— cao mặt trên (oph-al)	83.5	81.9	83.0	—	—	—	—
— cao mũi (se)	42.48	41.18	40.32	43.8	44.9	43.8	45.2
— rộng mũi	39.76	37.51	36.36	39.0	38.5	38.2	36.5
Chỉ số đầu	79.30	76.36	76.20	79.6	80.6	79.8	80.3
— mặt h.t.	—	—	—	76.0	80.0	79.3	80.2
— mặt trên	63.72	65.00	63.38	—	—	—	—
— mũi	85.74	91.07	90.10	80.1	85.8	85.5	79.8
Nét Mông-gô-lô-ít trên đặc điểm mô tả	Yếu	Yếu	Yếu	Trung gian	Trung gian	Đậm	Đậm

Dựa trên sự so sánh và phân tích trên đây, chúng tôi đã rút ra một số kết luận quan trọng giúp cho việc đi sâu thêm về nội dung khái niệm Anh-đô-nê-diêng và Nam Á, hai nhóm loại hình nhân chủng chủ yếu ở vùng Đông nam Á hiện nay, đồng thời gợi nêu những suy nghĩ khá cơ bản về quá trình hình thành người Xá nói riêng và quá trình hình thành nhóm loại hình Nam Á nói chung. Những kết luận đó là:

1. Hai nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam Á có nhiều nét tương đồng, bên cạnh những nét khác biệt. Để phân biệt chúng không thể chỉ dựa vào một loại đặc điểm mê-tơ-rích hoặc mô tả tách riêng — càng không thể dựa vào từng đặc điểm riêng biệt — mà phải kết hợp toàn bộ các đặc điểm mê-tơ-rích và mô tả, nhất là các đặc điểm mô tả.

2. Ở các nhóm người Xá Tây Bắc, bên cạnh các yếu tố Nam Á là thành phần cấu tạo chủ yếu, còn có những yếu tố Anh-đô-nê-diêng thể hiện trên các mức độ khác nhau tùy từng trường hợp. Nếu đem so sánh người Khả ở Lào và các tộc miền núi Quảng Bình đều thuộc nhóm loại hình Anh-đô-nê-diêng với người Xá Tây Bắc thuộc nhóm loại hình Nam Á thì trước mắt ta rõ ràng vẽ ra một bức tranh trong đó nội dung cấu tạo là hai yếu tố Anh-đô-nê-diêng và Nam Á đã diễn ra đậm nhạt theo hai hướng trái chiều nhau theo sơ đồ sau đây:



3. Sơ đồ trên nói lên một sự chuyển biến giữa các nhóm loại hình: Nam Á trở thành Anh-đô-nê-diêng, và Anh-đô-nê-diêng trở thành Nam Á. Đối với các nhóm Xá mà chúng tôi nghiên cứu thì đó là sự chuyển biến thứ hai. Nghĩa là: sự hình thành các nhóm Xá Tây Bắc chính là kết quả một quá trình chuyển biến từ những loại hình Anh-đô-nê-diêng trở thành Nam Á.

Những kết luận trên đây phù hợp với tình hình diễn ra khi nghiên cứu các tài liệu cổ nhân học trình bày ở phần trên. Thật vậy, do tính chất chuyển biến giữa các loại hình mà sự phân biệt những loại hình Anh-đô-nê-diêng và Nam Á trên những sọ cổ tìm thấy ở Việt Nam không phải luôn luôn dễ dàng. Trong các cốt sọ đều thấy có sự kết hợp giữa hai yếu tố Anh-đô-nê-diêng và Nam Á với những tỷ trọng khác nhau, một sự kết hợp nhuần nhuyễn đến mức độ có trường hợp khó phân tách được. Có thể rút ra những hệ quả thuộc nhiều khía cạnh từ các kết luận trên (tư liệu đã dẫn: *Những người Xá ở Tây Bắc*). Ở đây chúng tôi không đi xa vấn đề đã đặt ra mà muốn hướng những kết luận đó vào việc làm sáng tỏ đề tài: « Con người thời Hùng Vương » trong đó có bao hàm cả vấn đề nguồn gốc dân tộc Việt.

III. VẤN ĐỀ CON NGƯỜI THỜI HÙNG VƯƠNG

Nghiên cứu con người thời Hùng Vương liên quan tới niên đại Hùng Vương. Song đến nay dù khung niên đại thời kỳ này có còn phải tranh luận thêm thì điều chắc chắn có thể nói được là một giai đoạn chủ yếu của nó đã tương ứng với thời đại đồ đồng. Căn cứ vào những tài liệu cổ nhân học được phát hiện, chúng tôi đã có dịp trình bày một số ý kiến liên quan đến vấn đề này trong những báo cáo lần trước[1]. Tựu trung những ý chính nêu lên là như sau:

1. Vấn đề con người thời Hùng Vương và vấn đề nguồn gốc người Việt là hai vấn đề gắn vào nhau. Vấn đề thứ nhất bao trùm vấn đề thứ hai vì *cư dân thời Hùng Vương không chỉ là tổ tiên riêng của người Việt mà còn là tổ tiên của nhiều tộc anh em miền núi khác nữa.* Cho nên giải quyết vấn đề thứ nhất (cư dân Hùng Vương) là đã giải đáp được phần cơ bản của vấn đề thứ hai (nguồn gốc người Việt), và ngược lại giải quyết vấn đề thứ hai (nguồn gốc người Việt) là góp phần quan trọng để giải đáp vấn đề thứ nhất (cư dân Hùng Vương).

(1) Nguyễn Đình Khoa: *Nhân học với vấn đề thời đại Hùng Vương*, trong *Hùng Vương dựng nước*, tập I, Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1970. (tr. 156 – 161).

Nguyễn Đình Khoa: *Vấn đề nguồn gốc người Việt — Khảo cổ học* số 3—4, tháng 12—1969.

Nguyễn Đình Khoa và Nguyễn Lân Cường: *Những người cổ ở Việt Nam — Khảo cổ học* số 11 — 12, tháng 12-1971.

2. Tài liệu cổ nhân học cho hay rằng suốt thời đá mới đã cộng cư trên lãnh thổ Việt Nam nhiều loại hình nhân chủng, trong đó chủ yếu là loại hình Ô-xtơ-ra-lô Mê-la-nê-điêng và Anh-đô-nê-điêng. Nhưng sau đó thì loại hình Ô-xtơ-ra-lô Mê-la-nê-điêng đã mất dần đi trên bán đảo Đông Dương, cho nên *đối với vấn đề đang đặt ra — con người thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt — thì loại hình Anh-đô-nê-điêng có vai trò quan trọng đặc biệt.*

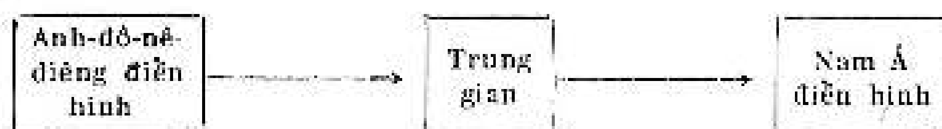
3. Trong những người Mông-gô-lô-it phương Nam, *ngoài loại hình Anh-đô-nê-điêng còn có loại hình Nam Á*. Loại hình này là thành phần chủ yếu của nhiều cư dân ở Đông Dương và Đông Nam châu Á hiện nay, bao gồm cả dân tộc Việt. Căn cứ vào tài liệu cổ nhân loại thì có khả năng cho rằng *loại hình này đã xuất hiện trên đất Việt Nam (chủ yếu là miền Bắc Việt Nam) ít nhất từ thời đại đồng thau rồi tiếp tục phát triển từ đó đến nay và phân hóa thành nhiều loại hình địa phương.*

4. *Từ những kết luận trên mà thấy rằng địa bàn mà người Việt sống tập trung nhất hiện nay ở miền Bắc Việt Nam cũng là nơi mà tổ tiên ta đã từng sống, lao động và chiến đấu cách đây 3 000 — 4 000 năm lịch sử.*

Vậy thì để giải quyết vấn đề đặt ra — con người thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt — còn vấn đề gì tồn tại? Trước hết phải nói rằng nguồn tài liệu nhân học (bao gồm cả cổ nhân học) dựa vào đó để rút ra những kết luận trên đây còn ít, do đó cần được tiếp tục bổ sung cho đầy đủ hơn. Ngoài ra còn những tồn tại khác, cũng rất cơ bản. Ví như: loại hình Nam Á, một thành phần quan trọng trong cư dân thời Hùng Vương, một nhân tố chủ yếu giải đáp vấn đề nguồn gốc người Việt, nếu xuất hiện vào thời đại đồ đồng, đúng như kết luận nêu ở trên, thì quá trình hình thành loại hình này ra sao? Chúng vốn có nguồn gốc bản địa từ những thời kỳ sớm hơn nữa trên giải đất này hay đã từ một vùng nào chuyển tới? Đối với loại hình Anh-đô-nê-điêng chúng quan hệ thế nào?

Tài liệu nghiên cứu về các nhóm Xá, đem đối chiếu với tài liệu về người Khả ở Lào và tài liệu về các tộc người vùng núi tỉnh Quảng Bình đã đưa lại những tia sáng góp phần giải đáp các vấn đề này.

Thật vậy, sơ đồ chúng tôi phác họa ở phần trên của bài viết (phần B), có thể khái quát như sau: « *loại hình Nam Á là kết quả một quá trình chuyển biến từ các loại hình Anh-đô-nê-điêng* ». Sự khái quát này cũng có thể biểu diễn bằng một sơ đồ:



Trong sơ đồ này, khâu trung gian chính là những loại hình Anh-đô-nê-điêng (kém điển hình) hoặc những loại hình Nam Á (kém điển hình) với tất cả các dạng thể hiện của chúng. Những tộc người vùng núi tỉnh Quảng Bình, các tộc Khả ở Lào hay Xá Tây Bắc đều có thể coi là hình ảnh cụ thể của các dạng này. Vậy là nhóm loại hình Nam Á ở nhiều vùng tại khu vực Bắc Đông Dương trong đó có Việt Nam đã được hình thành trên cơ sở những loại hình Anh-đô-nê-điêng bản địa. Quá trình này đã diễn ra từ thời đại đá mới và dần dần rõ nét vào thời đại đồ đồng, khi mà những nét tiêu biểu cho người Nam Á ở khu vực này đã được hình thành về cơ bản. Tài liệu cổ nhân học phát hiện ở miền Bắc Việt

Nam là một bằng chứng cho những điều vừa trình bày (tài liệu đã dẫn: *Những người cổ ở Việt Nam*). Một khu vực thứ hai mà tại đó quá trình diễn biến của nhóm loại hình Nam Á cũng xảy ra mãnh liệt như ở Bắc Đông Dương và cả miền Nam Trung Quốc, vùng tiếp cận với những chủng tộc Mông-gô-lô-it ở phương Bắc. Nhà học giả Liên Xô là Trê-bốc-xa-rốp khi đề cập tới địa vực của người Nam Á đã cho rằng «trung tâm hình thành của nhóm loại hình này là miền Nam Trung Quốc, rồi từ đó mới phân bố ra các vùng khác ở vùng Đông Nam Á» (1947,, tr. 61; 1951, tr. 343)[1]. Nhưng theo chúng tôi thì trung tâm đó không chỉ bó hẹp ở Nam Trung Quốc mà rộng hơn, bao gồm cả Bắc Đông Dương, trong đó Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ Việt Nam. Mặt khác không phải các loại hình Nam Á ở những vùng khác của khu vực Đông Nam Á đều là do kết quả một sự phát tán đơn thuần từ các trung tâm này, mà thực tế cho hay rằng quá trình diễn biến từ những loại hình Anh-đô-nê-diêng trở thành Nam Á là một hiện tượng đã và đang xảy ra phổ biến ở khắp khu vực. Đó chính là nội dung cụ thể của hiện tượng Mông-gô-lô-it hóa ngày một đậm nét các cư dân ở Đông Nam châu Á. Nguyên nhân và động lực của quá trình này là một vấn đề phức tạp mà trong phạm vi một bài viết chúng tôi chưa có đủ điều kiện trình bày. Vậy là sau khi hình thành, từ một trung tâm tương đối rộng lớn, loại hình Nam Á cổ — tổ tiên của những người Nam Á hiện nay đã tác động rộng rãi đến các vùng địa vực xung quanh, không những tới phương nam, tới các vùng cực Nam của Đông nam châu Á, mà còn sang đông tới các hòn đảo như Phi-luật-tân, Hải-nam, Đài-loan hoặc xa hơn nữa và lên bắc đến tận Triều Tiên, Nhật Bản v.v... Tài liệu nghiên cứu của nhiều nhà nhân học Liên xô đã từng xác minh sự có mặt của thành phần Nam Á tại các vùng này. Ví như khi viết về thành phần nhân chủng người Triều Tiên và Nhật Bản, Ra-ghin-xki đã khẳng định có yếu tố Nam Á trong họ bên cạnh những thành phần nhân chủng khác[2].

Những điều vừa trình bày về quá trình hình thành loại hình Nam — Á đã làm sáng tỏ thêm nhiều vấn đề quan trọng trong việc tìm hiểu cư dân thời Hùng Vương.

Trước hết những người Nam Á cổ xuất hiện vào thời đại đồ đồng ở miền Bắc Việt Nam đã hình thành trên cơ sở những loại hình Anh-đô-nê-diêng bản địa. Trong quá trình này đã xảy ra sự kết hợp tất yếu giữa họ với những người Mông-gô-lô-it điển hình hơn, có thể ngay với một loại hình Nam Á đã hình thành từ trước đó. Vì vậy điều nói được tương đối chắc chắn là: những người Nam Á trong bộ phận cư dân thời đại Hùng Vương, tổ tiên trực tiếp của những người Nam Á hiện nay ở vùng này trong đó có người Việt, người Mường, có thể cả người Xá, người Tày vv... đã hình thành ngay trên lãnh thổ Việt Nam chứ không phải từ một vùng nào khác chuyển tới. *Tính chất bản địa của họ xác định muộn nhất là từ thời đại đồ đồng, nghĩa là còn có thể sớm hơn khởi đầu, từ một giai đoạn nào*

(1) Trê-bốc-xa-rốp N.N. *Về vấn đề nguồn gốc người Trung Quốc — Dân tộc học Xô-viết*, (tiếng Nga), số 1-1947, tr. 30-70; Lê-vin M.G. và Trê-bốc-xa-rốp: *Sự phân bố cư dân ở vùng Đông Á và Đông Nam Á thời cổ đại*, trong « *Nguồn gốc loài người và sự phân bố cư dân thời cổ đại* » — Tập Công trình của Viện Dân tộc học Liên-xô, (tiếng Nga), t. XVI - 1951, tr. 325 — 354.

(2) Ra-ghin-xki Ia-ra và Lê-vin M.G: *Cơ sở Nhân học*, Phần Nhân chủng học (bản tiếng Nga), Ma-xcơ-va, 1955, tr. 377 — 378.

đó trong thời đại đá mới. Thời điểm này phụ thuộc vào tác động của cái động lực gây nên sự chuyển biến loại hình từ người Anh-đô-nê-điêng bản địa.

Trong thành phần cư dân của các Vua Hùng, bên cạnh những người Nam Á, còn có người Anh-đô-nê-điêng. Theo cách phác họa trên thì họ có quan hệ thân tộc không xa lắm với nhau, vì đều bắt nguồn từ những loại hình Anh-đô-nê-điêng nguyên thủy hơn. Tuy nhiên quá trình hình thành các loại hình Nam Á không phải đã diễn ra cùng một lúc trên khắp một vùng địa vực rộng lớn, mà tùy nơi, tùy lúc khác nhau, với những tốc độ chuyển biến cũng không đồng đều. Vì vậy sự tương đồng hay khác biệt giữa những người Nam Á với nhau, giữa những người Anh-đô-nê-điêng với nhau cũng như sự phân hóa giữa hai nhóm loại hình Anh-đô-nê-điêng và Nam Á vừa mang tính chất thời gian (giai đoạn) vừa mang tính chất không gian (địa vực). Cho nên những loại hình Nam Á hay Anh-đô-nê-điêng ở Việt Nam có thể khác nhiều với những loại hình Nam Á hay Anh-đô-nê-điêng ở In-đô-nê-xi-a và gần hơn với những loại hình tương ứng ở Nam Trung Quốc, ở Lào. Riêng đối với các tộc Anh-đô-nê-điêng, do điều kiện sống cách biệt kéo dài, sự tiếp xúc và hỗn hợp với các tộc khác nhau không đồng đều nên tính chất về sự khác biệt giữa họ càng phức tạp hơn giữa các vùng địa vực. Tại trung tâm địa vực hình thành người Nam Á — tức Nam Trung Quốc và Bắc Đông Dương, do quá trình Mông-gô-lô-it hóa đã xảy ra mãnh liệt hơn các vùng khác, nên phần lớn những loại hình Anh-đô-nê-điêng thời cổ đã chuyển biến dần trở thành Nam Á. Những người Anh-đô-nê-điêng trong thành phần cư dân các vua Hùng cũng không ngoài định lệ này; quá trình hỗn hợp giữa họ với nhau và với người Nam Á trước đây dẫn tới một kết quả là ngày nay về phương diện chủng tộc họ đã tham gia như một bộ phận cấu thành của các tộc người Việt, người Mường, người Tày Thái, người Xá, v.v... Vì vậy hiện nay ở miền Bắc nước ta tuy không còn nhiều tộc người Anh-đô-nê-điêng như ở các vùng phía nam, song dòng máu của họ đã sẵn có trong những người Nam Á ở vùng này.

Nhiều nhà nghiên cứu, khi bàn về Đông Nam Á đã thấy đó là một khu vực có những đặc thù về nhiều mặt: địa lý, kinh tế, văn hóa, xã hội v.v... Qua đây thấy thêm: Đông Nam Á là một khu vực có tính cách thống nhất về mặt nhân chủng nữa. Giáp ranh Đông Nam Á thì Bắc Đông Dương và Nam Trung Quốc lại làm thành một khối, có nhiều nét điển hình, ít nhất về phương diện thành phần chủng tộc và lịch sử hình thành chủng tộc. Chính trên nhận thức ấy và trong khung cảnh ấy chúng ta đi sâu tìm hiểu thêm một bước về nguồn gốc người Việt trong gia đình các dân tộc Việt Nam.

IV. VẤN ĐỀ NGUỒN GỐC NGƯỜI VIỆT

Như đã trình bày ở phần trên hai vấn đề « con người thời Hùng Vương » và vấn đề « nguồn gốc người Việt » liên quan với nhau và giải quyết vấn đề thứ nhất là góp phần giải quyết vấn đề thứ hai về cơ bản. Vì lẽ trong cư dân các Vua Hùng có tổ tiên sinh ra người Việt, và cũng như người Nam Á nói chung, tổ tiên người Việt, một loại hình Nam Á cổ cũng đã được hình thành từ những người Anh-đô-nê-điêng bản địa. Điều cần thiết ở đây là có thêm những dẫn

chứng làm sáng tỏ các vấn đề này với trường hợp cụ thể của người Việt đồng thời tiếp tục theo dõi sự chuyển biến của những dạng « Tiền Việt » này trong sự tác động với các tộc láng giềng để trở thành người Việt hiện nay.

Theo những tài liệu lịch sử của Trung Quốc thì khắp miền nam Trung Quốc từ bờ nam sông Dương Tử cho tới đồng bằng Bắc Bộ Việt Nam vào khoảng thiên niên kỷ thứ 4 — 3 trước Công nguyên, có những tộc người không phải Hán thường được gọi bằng những tên là Man, là Di, là Việt gồm chung vào « Bách Việt ». Về sau thì xuất hiện nhiều tộc Việt khác nhau như Điền Việt, Dương Việt, Đông Việt, Mân Việt, Nam Việt, Lạc Việt v.v... Giáp giới với Bắc Bộ Việt Nam là Điền Việt ở Vân Nam, Nam Việt ở Quảng đông, Lạc Việt ở Quảng Tây và Bắc bộ Việt Nam. Dựa vào đó nhiều nhà nghiên cứu đã từng cho rằng người Lạc Việt chính là tổ tiên dân tộc Việt. Nếu điều đó đúng thì Lạc Việt phải là một bộ phận quan trọng của cư dân thời Hùng Vương và ngoài ra, bên cạnh Lạc Việt có thể còn các tộc khác nữa, như Tây Âu mà có tác giả coi là tổ tiên của người Chàng, người Tày, người Nùng, v.v... Hoặc giả Lạc Việt là bộ phận chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương và như vậy thì Lạc Việt không chỉ là tổ tiên người Việt, mà còn là tổ tiên của các tộc người khác nữa ở miền Bắc Việt Nam và có thể cả ở Nam Trung Quốc hiện nay. Dù sao thì đối với nguồn gốc người Việt, người Lạc Việt đã có một vị trí quan trọng đặc biệt.

Vậy Lạc Việt là người như thế nào? Theo nội dung đã trình bày ở phần trên thì *đó chính là những người Nam Á cổ, hoặc những người Anh-đô-nê-diêng đang trong quá trình chuyển biến trở thành Nam Á*. Họ đã có mặt ở lãnh thổ Việt Nam ít nhất từ thời đại đồ đồng chứ không phải từ một khu vực nào ở Nam phần Trung Quốc mới chuyển tới từ khoảng thế kỷ 3 trước Công nguyên như một số tác giả chủ trương trước đây. Đối với các tộc Man hay Việt khác ở Nam phần Trung Quốc họ có mối quan hệ nhất định về nguồn gốc. Nói chung *các tộc trong khối Bách Việt phần lớn đều là những loại hình Anh-đô-nê-diêng cổ dưới tác động của quá trình chuyển biến thành Nam Á*.

Suốt thời đá mới cho tới đồ đồng và sau này tại khu vực Nam Trung Quốc và Bắc Đông Dương khối cư dân không phải luôn luôn ở yên, mà từng lúc, từng nơi có những sự di động nhất định. Ví như các tộc ngôn ngữ Tày Thái đã từng có những lần thiên cư lớn từ Bắc xuống Nam từ những kỷ trước Công nguyên và kéo dài mãi về sau này [1]. Ngoài ra còn có những cuộc thiên di của tổ tiên người Hán xuống miền Nam Trung Quốc và tới đầu nguồn các con sông lớn chảy vào Đông Dương. Kết quả của các cuộc thiên di lớn là gây nên những biến động trong khối cư dân bản địa và ảnh hưởng tới thành phần nhân chủng của họ. Sự hỗn hợp này làm cho thể lực phát triển, những bệnh tật do giao phối cận huyết sinh ra trong điều kiện sống cách ly hay biệt lập (isolat) của các bộ lạc hay các cộng đồng nhỏ giảm bớt, mật độ dân cư tăng lên. Đó là những hiện tượng sinh học có ảnh hưởng nhất định tới sự phát triển của xã hội, tới lịch sử các dân tộc.

(1) Lã Văn Lô và Đặng Nghiêm Vạn: *Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày — Nùng — Thái ở Việt Nam*, Hà Nội, 1968, tr. 15.

Trong lịch sử của dân tộc Việt, kể từ thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên trở về sau còn có ngót 1000 năm Bắc thuộc. Đối với một số người nghiên cứu thì thời gian này đã có ý nghĩa quyết định đối với việc hình thành ra loại hình nhân chủng người Việt. Vì vậy mà một mặt cho người Việt và người Mường là cùng một nguồn gốc tổ tiên, mặt khác lại cho rằng Mường và Việt đã phân hóa về mặt thể chất do kết quả của dòng máu Bắc phương. Song tài liệu nghiên cứu người Việt, người Mường về mặt nhân chủng học đã phủ nhận điều này. Theo chúng tôi thì « người Mường là một bộ phận Việt đã tách ra trong một hoàn

Bảng 6

Các nhóm(1)	Béc-na	Nguyễn Đình Khoa						Sirôkôgôrôp	Ôliviê
	Mọi	Mày	La-ha	Kháng	Việt Nam Đàn	Việt Thanh Trì	Thái đen	Nam Trung Quốc	Nam T. Quốc
Đặc điểm	Anh-đô-nê-diêng		Nam Á						
Số lượng	25	130	76	54	168	200	144	330	100
Bề cao người	152.9	152.5	156.2	154.2	154.8	158.7	160.1	160.3	163.17
Bề dọc đầu	186.6	182.3	182.3	184.3	183.4	185.4	182.2	183.7	183.8
Bề ngang đầu	142.2	145.0	146.1	146.5	153.1	151.0	147.3	147.2	154.04
Chỉ số đầu	76.2	79.6	80.0	80.8	83.6	81.2	80.9	80.24	83.17
Bề rộng nh. nh. trán	106.5	104.1	103.9	104.3	105.8	104.9	102.5	102.7	—
Bề rộng gò má	131.0	141.1	136.4	138.1	142.9	139.9	137.3	136.9	140.1
Bề rộng hàm dưới	—	105.3	103.2	106.8	105.0	104.7	104.0	105.3	—
Bề cao mặt h.k.	—	174.1	182.5	179.8	181.2	181.5	182.2	181.3	—
Bề cao mặt h.t.	—	107.3	110.2	108.3	112.3	112.6	110.2	110.8	121.67 +
Chỉ số mặt h. k.	—	81.3	74.5	77.0	78.8	77.4	75.7	75.71	—
Chỉ số mặt h.t.	—	76.0	81.3	78.7	78.9	80.5	80.5	80.88	86.3 +
Bề cao mũi	40.3	43.8	45.5	45.7	46.2	46.4	46.0	39.3	53.96 +
Bề rộng mũi	36.4	39.0	36.7	37.9	36.2	37.5	37.2	36.6	38.0
Bề dày môi	—	19.7	19.0	18.1	19.8	20.7	20.2	—	—
Nếp mí góc (thể hiện)	—	29.0	54.2	50.3	36.3	52.5	52.1	53.1	93.2

Chú thích: Các kích thước về cao mặt hình thái bề cao mũi và chỉ số tương ứng đều được tác giả tính từ nasion, (giao điểm giữa đường khớp mũi — trán, chứ không phải từ sellion (gốc mũi) như đối với các nhóm khác.

(1) Những số liệu trong Bảng 6 đều trích từ các bài viết Noël Bernard và của Nguyễn Đình Khoa theo các tài liệu đã dẫn. Riêng số liệu về người Thái đen là phần tư liệu từ trước tới nay chưa công bố. Ngoài ra có tài liệu của Shirokogoroff về 330 người ở Quảng Đông, của Olivier và Ruffié về ngót 100 người ở các tỉnh Quảng Đông, Quảng Tây, Phúc Kiến công bố trong các bài viết sau: S.M. Sirôkôgôrôp (S.M. Shirokogoroff): Nghiên cứu nhân học miền Đông Trung Quốc và tỉnh Quảng Đông — *Hội nghị nghiên cứu châu Á của hoàng gia Anh*, T. IV, Thượng Hải, 1925, (Bản tiếng Anh); G. Olivier và J. Ruphiê (G. Olivier et J. Ruffié): *Những người Nam Trung Quốc và chủng tộc Nam Mông Cổ* (race *Sudmongole*). BEFEO, T.LIII, quyển 1, Pari, 1966, tr. 227 — 269.

cảnh lịch sử nhất định nào đó và đã cấu thành bộ tộc riêng, song từ đó đến nay cả Mường lẫn Việt về cơ bản vẫn giữ được cơ cấu thể chất gốc của tổ tiên trực tiếp đã sinh ra mình trước khi phân chia »[1]. Thực vậy, trong thành phần nhân chủng người Việt thì yếu tố cấu tạo chủ yếu hoàn toàn không phải là yếu tố phương Bắc mà là phương Nam (da ngăm đen; mắt rộng, ngắn; nếp mí góc giảm mũi tương đối rộng; môi tương đối dày v.v...) Bảng dưới đây do phép so sánh, người Việt với các nhóm Anh-đô-nê-diêng và Nam Á khác:

Theo bảng 6, ta thấy trong những người Anh-đô-nê-diêng và Nam Á, nhóm Việt có vị trí khá đặc biệt. Trên một số đặc điểm, họ có vị trí trung gian giữa các nhóm so sánh, đồng thời trên nhiều đặc điểm khác như kích thước phần hộp sọ, phần mặt, bề cao mũi, bề dày môi thì có trị số thiên về phía cực đại. Hiện tượng này nói lên tính chất về mối quan hệ của nhóm Việt với các nhóm láng giềng, đồng thời cho thấy những nét đặc thù của nhóm Việt là người có kích thước đầu và mặt vào loại cỡ lớn nhất nhì ở khu vực Đông nam châu Á. Tài liệu về nhóm Việt (Nam Đàn) bổ sung cho nhóm Thanh Trì càng khẳng định nhận xét này. Bảng 7 và sơ đồ kèm theo minh họa cụ thể thêm những điều đã trình bày:

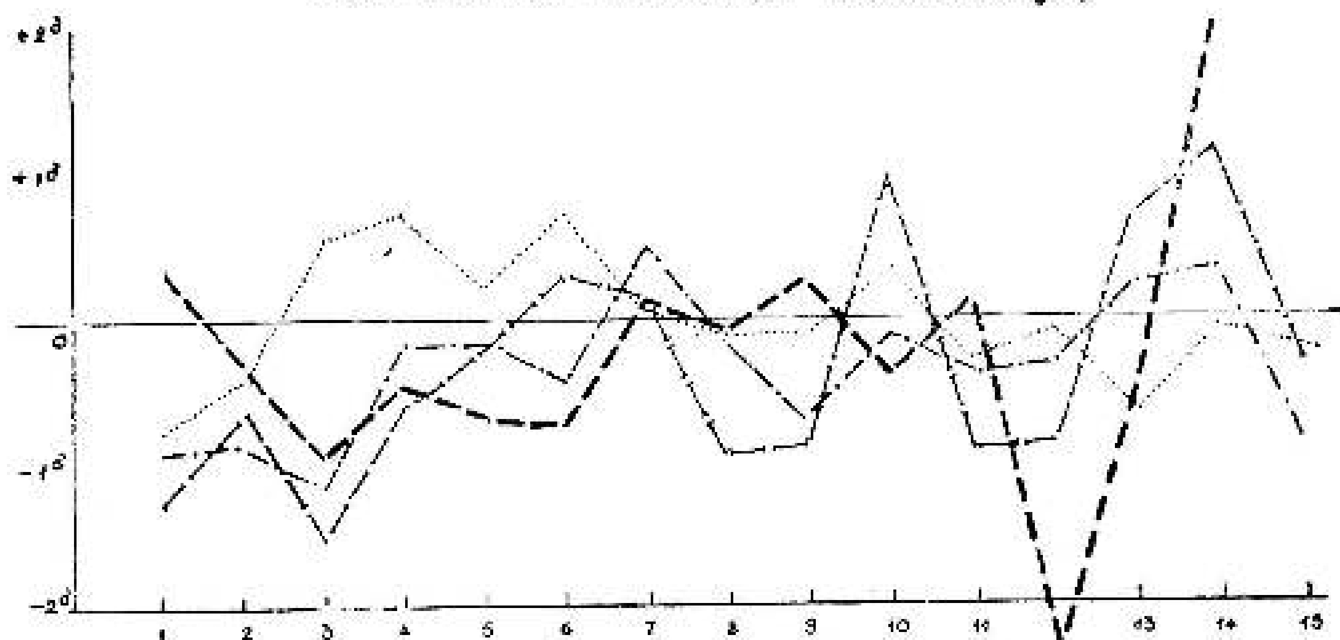
Bảng 7: **Hiệu số khác biệt giữa các đặc điểm mê-tric của nhóm Việt Thanh Trì với các nhóm khác.**

Đặc điểm	Mã	Mây	Lo-ha	Kháng	Việt (Nam Đàn)	Thái đen	Nam Trung Quốc (Sirô Môgôrôp)	Nam Trung Quốc (Ôlivie)
1. Bề cao người	— 5.8	— 6.2	— 2.5	— 4.5	— 3.9	+ 1.4	+1.6	+ 4.47
2. Bề dọc đầu	+ 1.2	— 3.1	— 3.1	— 4.1	— 2.0	—3.2	— 1.7	— 1.6
3. Bề ngang đầu	— 8.8	— 6.0	— 4.9	— 4.5	+ 2.1	— 3.7	— 3.8	+ 3.04
4. Chỉ số đầu	5.1	— 1.7	— 1.3	— 0.5	+ 2.3	— 0.4	— 1.06	+ 1.87
5. Bề rộng nh.dh.trán	+ 1.6	— 0.8	1.0	— 0.6	+ 0.9	— 2.4	— 2.2	—
6. Bề rộng gò má	— 8.9	— 1.2	— 3.5	— 1.8	+ 3.0	— 2.6	— 3.0	+ 0.2
7. Bề rộng hàm dưới	—	+ 0.6	— 1.4	+ 2.1	+ 0.3	— 0.7	— 0.6	—
8. Bề cao mặt h.k.	—	— 7.4	+ 1.0	— 1.3	— 0.3	+ 0.7	— 0.2	—
9. Bề cao mặt h.t.	—	5.3	— 2.4	— 4.3	— 0.3	— 2.4	+ 1.8	—
10. Chỉ số mặt h.k.	—	+ 3.9	— 2.9	— 0.4	+ 1.4	— 1.7	— 1.69	—
11. Chỉ số mặt h.t.	—	— 4.5	+ 0.8	— 1.8	— 1.6	0	+ 0.38	—
12. Bề cao mũi	— 6.1	— 2.6	— 0.9	0.7	— 0.2	— 0.4	— 7.1	—
13. Bề rộng mũi	— 1.1	+ 1.5	— 0.8	+ 0.4	— 1.3	— 0.3	— 0.9	+ 0.5
14. Chỉ số mũi	+ 9.1	+ 8.1	— 0.6	+ 2.5	— 0.3	+ 0.3	+12.97	—
15. Bề dày môi	—	— 1.0	— 1.7	— 2.6	— 0.9	— 0.5	—	—
X^2	19.69	10.87	4.39	5.07	2.99	3.61	10.67	—
$P(X^2)$	> 0.01 < 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	> 0.05	—

(1) Nguyễn Đình Khoa: *Về mối quan hệ Việt – Mường trên cơ sở tài liệu về nhân chủng học*, — *Nghiên cứu lịch sử*, số 125, tháng 8-1969.

SƠ ĐỒ SỰ KHÁC BIỆT CÁC ĐẶC ĐIỂM THEO SỐ LẦN XÍCH-MA σ[1]

(So sánh các nhóm với nhóm Việt — Thanh Trì làm gốc)



Mãy ————

Kháng —·—·—·

Việt (Nam Bản) ....

Nam Trung Quốc — — — —

Trong sơ đồ này không ghi đường biểu diễn của các nhóm khuyết nhiều số liệu (Mè, Nam Trung Quốc của Ôlviê) hoặc các nhóm mà đa số đặc điểm có vị trí trung gian và gần nhóm Việt (La-ha, Thái). Trục hoành độ đánh số 1, 2, 3... 15 theo thứ tự các đặc điểm ghi ở bảng 7.

Cuối bảng 7 là trị số của chuẩn X^2 với xác xuất tương ứng $P(X^2)$ biểu thị mức độ tương đồng giữa các nhóm so sánh. Những kết quả về mặt số liệu này có ý nghĩa quan trọng vì phù hợp với những nhận định cơ bản đã trình bày về nhóm Việt trong mối quan hệ chung với các tộc người cư trú tại các vùng kế cận thuộc khu vực Nam phần Trung Quốc và Bắc Đông Dương, đồng thời gợi thêm những suy nghĩ về quá trình hình thành của họ. Nổi lên hàng đầu là mấy vấn đề sau:

1. Trong phạm vi Đông nam châu Á thì Bắc Đông Dương và Nam Trung Quốc là một khu vực thống nhất về quá trình hình thành chủng tộc và các loại hình nhân chủng suốt một giai đoạn lịch sử dài từ thời đại đá mới trở về sau này.

2. Nhóm loại hình Nam Á hình thành rõ nét từ thời đại đồ đồng tiếp tục phát triển và phân hóa thành nhiều loại hình địa phương trong đó người Việt hay loại hình Việt có những sắc thái riêng làm cho bên cạnh các tộc láng giềng, họ vừa có những nét tương đồng, lại vừa có cốt cách đặc thù.

3. Những người thuộc loại hình Nam Á ở miền Bắc Việt Nam như Việt, Mường, Thái, Xá (Kháng, La-ha) v.v... Có nhiều nét tương đồng chứng tỏ rằng

(1) Trị số xích ma σ tính cho các đặc điểm của nhóm Việt — Thanh Trì theo tài liệu đã công bố trong *Nghiên cứu lịch sử số 113*, tháng 8-1968.

bên cạnh mối quan hệ nguồn gốc về mặt phân loại (cùng thuộc nhóm loại hình Nam Á), còn có mối quan hệ hỗn hợp cư dân tác động suốt trong quá trình hình thành những cộng đồng người gắn bó trên cùng một địa vực cư trú, có chung một quá trình lịch sử. Vì vậy mà người Xá ở Việt Nam đã phân hóa so với các tộc Khả ở Lào, người Thái ở Tây Bắc không giống như các tộc Thái nói chung ở các vùng cư trú khác.

Người Việt tức loại hình Việt và dân tộc Việt đã được hình thành trong khung cảnh chung trình bày theo nội dung của những nhận xét trên. Tổ tiên xa của họ là những người Anh-đô-nê-diêng bản địa, Tổ tiên gần và trực tiếp là một loại hình Nam Á cổ có mặt trên địa bàn Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ Việt Nam, ít nhất từ thời đại đồ đồng. Suốt trong quá trình hình thành họ luôn luôn tác động và chịu sự tác động của các bộ lạc và bộ tộc láng giềng. Sự kiện này có ý nghĩa sinh học quan trọng giúp họ phát triển nhanh về số lượng dân cư. Tuy nhiên, những nét đặc trưng của họ hiện nay về mặt hình thái chứng tỏ tổ tiên họ — một loại hình Nam Á cổ, có thể cũng có những sắc thái riêng, điều mà tài liệu cổ nhân học sau này sẽ giúp chúng ta giải đáp.

KẾT LUẬN CHUNG

Nội dung trình bày trong bài viết này là kết quả của sự kết hợp so sánh giữa hai nguồn tài liệu — tài liệu cổ nhân học và tài liệu nhân chủng học các cư dân hiện tại. Một số điểm bổ sung về những điều đã trình bày trong các bản báo cáo trước đây về cư dân thời Hùng Vương và nguồn gốc người Việt là xuất phát bởi giả thiết về quá trình hình thành nhóm loại hình Nam Á từ những người Anh-đô-nê-diêng bản địa ở khu vực Đông nam châu Á. Người Việt bắt nguồn từ quá trình này — một quá trình diễn ra trong sự tác động hỗn hợp của các cộng đồng hàng mấy ngàn năm tại địa bàn miền Bắc Việt Nam mà khu vực trung tâm là đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ. Phải chăng chính những mối quan hệ lịch sử này đã phản ánh một cách khá rõ nét và về nhiều phương diện trên các tộc người đã từng cư trú lâu đời trên một phần lãnh thổ này của Tổ quốc ta. Tài liệu dân tộc học, ngôn ngữ học cũng đã đưa ra nhiều bằng chứng về mối quan hệ nói trên giữa các tộc người Việt, người Mường, người Tày — Thái. Trong ngôn ngữ Việt — Mường vừa có yếu tố Thái vừa có yếu tố Môn-Khơ-me, khiến phải tách riêng thành một nhóm ngôn ngữ Việt — Mường mà vị trí của nó còn tiếp tục là vấn đề tranh luận. Gần đây theo sự phát hiện của bộ phận nghiên cứu các tộc người ngôn ngữ Nam Á ở Tây Bắc của Viện Dân tộc học thuộc Ủy ban khoa học xã hội Việt Nam thì trong ngôn ngữ người Kháng, người La-ha cũng thấy có yếu tố ngôn ngữ Việt — Mường. Cuối cùng những mối quan hệ phức tạp này đã phát hiện cả trên con người về mặt cấu tạo cơ thể. Địa vực rõ ràng là một nhân tố quan trọng có ý nghĩa quyết định trong việc kết hợp các quá trình diễn biến lịch sử của nhiều hiện tượng xã hội phức tạp, trong đó có quá trình hình thành bản thân con người. Trong khối cư dân thời Hùng Vương, «người Việt cổ»

hay « người Việt thời vua Hùng » đã là một bộ phận hợp thành ngày càng có tác dụng quan trọng bên cạnh các tộc anh em trong việc thúc đẩy xã hội tiến lên. Những truyền thống tốt đẹp nhất của cả dân tộc Việt Nam, mà ngày nay chúng ta có quyền tự hào phải chăng đã bắt nguồn ngay từ buổi đầu dựng nước. Đoàn kết, thống nhất vốn là sức mạnh vô địch của dân tộc ta phải chăng đã có ngay trong dòng máu của mỗi người từ thời « người Việt vua Hùng » mà qua mỗi sóng gió của lịch sử lại được nhân lên gấp bội. Đó là những vấn đề to lớn không thuộc phạm vi nghiên cứu của Nhân chủng học, nhưng đi sâu vào đề tài Nguồn gốc dân tộc chúng tôi đã thấy hiện lên những khía cạnh thật rõ nét. Mong rằng đó sẽ là một số bằng chứng có cơ sở khoa học góp vào để các ngành khác đi sâu tìm hiểu vấn đề.

THỬ TÌM NGUỒN GỐC NGỮ NGHĨA CỦA TỪ TỐ «LẠC»

NGUYỄN KIM THẢN
và VƯƠNG LỘC

ÍT lâu nay, một câu hỏi ám ảnh chúng tôi: nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tố « lạc » trong những từ Lạc điền, Lạc dân, Lạc vương, Lạc hầu, Lạc tướng, Lạc Việt là gì? Phải chăng « lạc » là « chim lạc »? Vì sao lại gọi là « ruộng Lạc » (Lạc điền)? Chúng tôi cố gắng dựa vào những thành tựu của văn tự học, của danh xưng học (onomastique), đặc biệt là của tộc danh học (ethnonymie), của ngữ âm học lịch sử... và những thành tựu của các ngành khảo cổ học, sử học, kinh tế học... gần đây để tìm hiểu vấn đề này. Trình bày những suy nghĩ trong bài này, chúng tôi chỉ có một mong muốn là gợi ra một số ý để các bạn quan tâm đến danh xưng học, đặc biệt là tộc danh học, giúp thêm ý kiến để chúng ta cùng nhau làm sáng tỏ một số vấn đề về buổi bình minh của lịch sử đất nước.

Giả thiết I:

«LẠC» LÀ TỪ TỐ VIỆT

Như mọi người đã rõ, trong các tài liệu hiện còn, *Thủy kinh chú* của Lịch Đạo Nguyên (đầu thế kỷ thứ 6) là tài liệu cổ nhất có dẫn một đoạn trong *Giao Châu ngoại vực ký* (sách chữ Hán viết vào khoảng thế kỷ thứ 4 – thứ 5) như sau:

« Xưa, khi Giao Chỉ chưa có quận huyện, ruộng đất có lạc điền, ruộng ấy theo nước triều lên xuống. Dân khẩn ruộng ấy mà ăn, vì thế gọi là lạc dân. Đặt lạc vương, lạc hầu làm chủ các quận huyện. Ở huyện, phần nhiều là lạc tướng. Lạc tướng (có) ấn đồng, dải xanh »[1].

Từ đoạn văn trên, dễ dàng thấy rằng lạc điền, lạc dân, lạc vương, lạc hầu, lạc tướng là những từ ghép. Theo quy luật chung của tiếng Hán cũng như của bất kỳ tiếng nào trên thế giới, từ ghép là những từ « có lý do » (motivé), tức là những từ mà ý nghĩa có thể được giải thích trực tiếp bằng hình thức, bằng kết cấu, bằng thành tố của chúng. Trong những từ trên, những từ tố điền, dân, vương,

(1) Lịch Đạo Nguyên: *Thủy kinh chú*, Bắc kinh, 1958, quyển 37, tr. 62.

hàn, tưởng đã giải thích được nghĩa của một nửa từ rồi. Còn lại từ tố lạc, và nếu giải thích được từ *lạc* điền thì có thể tìm ra được đầu mối để giải thích những từ khác.

Đáng để ý là trong *Thủy kinh chú*, chữ «lạc» viết 鵅. Vậy «lạc» là gì?

Sách *Quảng vận* (sách chữ Hán đời Tống; bản chữ của Trạch Tồn Đường) thích nghĩa «lạc» là «chim ky kỳ» (鵋 鵙)[1] còn «ky kỳ» thì *Từ hải* dẫn *Nhĩ nhã*[2] giải thích rằng đó là «chim hưu lưu» (木 鵂鶹), mà chim «hưu lưu» thì *Từ hải* giải thích là con cú mèo, và chua thêm thuật ngữ la tinh Otus sunia japonicus[3].

Như vậy, nếu theo đúng mặt chữ và nghĩa của nó thì «lạc điền» phải là «ruộng cú mèo». Điều đó, rõ ràng là vô nghĩa, thậm chí phi lý, bởi vì «cú mèo» không hề có địa vị gì trong đời sống văn hóa tinh thần, vật chất của xã hội nước ta từ xưa tới nay; do đó, giữa «ruộng» và «cú mèo» không thể có một mối liên hệ nào cả. Và nếu ngôn ngữ học có thấy từ «cú» được dùng trong thành ngữ, thì những đơn vị ấy chỉ mang theo nghĩa xấu (hôi như cú, dòm như cú dòm nhà bệnh, cú có vọ mừng, cú kêu cho ma ăn, đôi mắt cú vọ,...). Nếu cho rằng cú mèo có thể là tô tem thì cũng hoàn toàn không có căn cứ.

Trong một số sách cổ của Trung Quốc, chữ «lạc» nói trên còn có nghĩa là «ngựa sắc trắng, bờm đen»[4]. Cũng như trên, ta thấy không có mối liên hệ nào giữa «ngựa trắng» với «ruộng» «dân»... cả.

Trước *Thủy kinh chú* 4, 5 thế kỷ, *Hán thư* (thế kỷ thứ 1, thứ 2) đã dùng chữ 駱 khi viết về người Lạc Việt[5]. Chữ ấy *Quảng vận* cũng thích nghĩa là «ngựa sắc trắng, bờm đen»[6]. Ta vẫn chưa có thêm điều gì có thể giải thích được từ lạc điền, lạc dân... Có chăng thì ta chỉ thấy thêm một điều là, các phần tử tri thức phong kiến đã lộ rõ đầu óc khinh miệt các dân tộc khác bằng cách dùng chữ «lạc» với bộ «mã» (cũng như họ đã dùng những chữ có bộ «khuyển» để ghi tên gọi một số tộc người mà họ cho là man, di, nhung, địch).

Ở nước ta, có người dùng chữ 貉 để ghi từ tố *lạc*. Chữ này, đúng ra, phải đọc là «mạch» hoặc là «hạc». Với âm «mạch», chữ này đã thấy trong sách *Chu lễ*[7] và dùng để chỉ tên một tộc người ở đông bắc Trung Quốc, nay là người Triều Tiên. Với âm «hạc» chữ này dùng để chỉ một loài chồn đầu thon, mũi nhọn, lông dày, da có thể dùng làm áo[8]. Như vậy, xét về bất kỳ nghĩa nào, cũng không thấy mối liên hệ giữa «mạch» hoặc «hạc» với các từ tố «điền», «dân»... Nhưng vì sao các nhà nho ta lại dùng chữ 貉? Chúng tôi nghĩ rằng có lẽ các cụ đã không chấp nhận chữ «lạc» có bộ «mã» vì cho rằng chữ ấy

---

(1) *Tống bản quảng vận*, trong *Chu Tổ Mô, Quảng vận hiệu bản*. Bắc Kinh, 1960, tập 1, tr. 507.

(2) Tự điển sớm nhất của Trung Quốc, ra đời khoảng thế kỷ 3 — thế kỷ 1 trước Công nguyên.

(3) *Từ Hải*, Thượng Hải, 1947, tr. 1539, 1540.

(4) *Từ Hải*, tr. 1440.

(5) *Từ Hải*, tr. 1506

(6) *Tống bản quảng vận* — Sách đã dẫn, tr. 507.

(7) Truyền rằng *Chu Lễ* là do Chu Công soạn. Hiện nay có người cho rằng sách này soạn vào khoảng giữa thời Chiến Quốc, tức là khoảng giữa thế kỷ thứ 5 — thứ 3 trước Công nguyên. (*Từ điển tri thức mới* (chữ Trung Quốc), Thượng Hải, 1958, tr. 910.

(8) *Từ hải* — *Khang Hi tự điển* — tập *Dậu trung*, tr. 1266.

biểu thị thái độ khinh miệt dân tộc (đến nay, ta vẫn còn nói « thân trâu ngựa » để chỉ sự khổ nhục), và có lẽ các cụ cho rằng chính chữ Lạc có bộ « trãi » mới là chữ chỉ một giống người.

Chữ « lạc » có phải là 鵅 không? *Nhĩ nhã* cho biết chữ này chỉ 2 nghĩa: — chim « ô bạo » (một loài chim nước, đọc là « lạc »); — cú vọ (đọc là « lạc » hoặc « cách »). Cái nghĩa và cái âm thứ nhất tưởng chừng như đã mở nút cho chúng tôi nhưng sự thật vẫn không giải quyết được vấn đề: một là, vì chúng tôi chưa thấy chữ này xuất hiện ở đâu để chỉ về người Lạc Việt; hai là, chưa có gì chắc chắn để nói rằng hình con chim trên trống đồng Ngọc Lũ, trên thạp đồng Đào Thịnh chính là chim « ô bạo » vì trên hai vật đó, có nhiều hình chim khác nhau) và cũng chưa có gì chắc chắn để nói rằng chim « ô bạo » là tô-tem của người Lạc Việt thời cổ.

Phải chăng « lạc » là danh từ riêng chỉ tên gọi tổ tiên chúng ta thời cổ, do đó không thể giải nghĩa được? Tạm thời chưa trình bày ý kiến của chúng tôi về vấn đề này, chúng tôi chỉ xin lưu ý rằng: nếu tán thành quan điểm này thì tất phải đi đến kết luận: « lạc » là một từ tố Việt, không phải là từ tố Hán.

Tóm lại, dựa vào tiếng Hán và chữ Hán không thể nào đưa tới một sự giải thích hợp lý về nguồn gốc ngữ nghĩa của từ tố « lạc ». Chính điều đó khiến cho chúng tôi tin rằng « lạc » là từ tố Việt và các chữ Hán đã dùng để ghi từ tố này chỉ là những chữ dùng để phiên âm.

Giả thiết 2:
« LẠC » LÀ TỪ TỐ CÓ NGHĨA THẬT

Theo một quy luật ngôn ngữ khá phổ biến, tên tự xưng của các tộc người cũng như tên mà tộc người này dùng để gọi các tộc khác, thường có thể được giải thích về nguồn gốc ngữ nghĩa. Tộc danh học cho chúng ta biết rằng tên gọi của rất nhiều tộc người có nghĩa là « người ». Ở nước ta, đồng bào Mường tự xưng là « Mol », đồng bào Mèo tự xưng là « Hmông », đồng bào Tày — Nùng, Thái tự xưng là « Tày »; người Đức tự xưng là « Đôt-sơ » (Deutsch), người Cô-mi (ở Liên Xô) tự xưng là « Mua » (Murt), người E-xki-mô (ở Liên Xô) tự xưng là « I-nu-it » hay « Ư-ghit », người Hô-tên-tốt (tây nam châu Phi) tự xưng là « Côi-cô-in », người Ca-ren ở Miến Điện tự xưng là « Pơ-ga-nô »,...; tất cả những tên tự xưng ấy đều có nghĩa là « người », « tộc người ». Những tên tự xưng của người Đay-ác « người ở cạn » (đảo Ca-li-man-tan), của người Thổ-nhĩ-kỳ « Tuyếc »,... cũng có nguồn gốc ngữ nghĩa như trên. Nhiều tộc người tự xưng là « chúng ta »; ví dụ Xéc-bơ, Xlao vốn do seb, sob (từ căn Ấn-Âu, có nghĩa là « mình ») mà ra. Chúng ta cũng thường tự xưng là « ta », như trước đây, ta thường phân biệt « lính ta » « lính tây »; v.v. Tên gọi hay tên tự xưng của nhiều tộc người có khi trùng với tên tô-tem, ví dụ: ở Miến Điện, người Na-ga lấy tên rắn na-ga để tự xưng, các bộ lạc Bê-su-an ở Nam Phi mang các tên như cá sấu, khỉ,...; có khi tên ấy có quan hệ với những đặc điểm về sinh hoạt kinh tế, ví dụ: tên gọi người Bhil (Ấn Độ) vốn có nghĩa là « người bắn tên », tên gọi người Ma-ô-ken ở Thái Lan vốn có nghĩa là « lặn biển »,...; có khi có quan hệ với những đặc

điểm về địa điểm cư trú hoặc điều kiện cư trú, ví dụ: (người) Kinh — từ kinh đô tới, (đồng bào) Thượng = « ở trên cao »; trong 3 tên tự xưng của người Dao, có 1 tên là « Kiềm Miền » nghĩa là « người ở rừng », tên gọi người Gia-rai vốn có nghĩa là « nguồn, thác », tên gọi người Ra-glai vốn có nghĩa là « người (ở) rừng », tên gọi người Sán Chỉ, người Phông vốn có nghĩa là « người (ở) núi », của người U-cren vốn có nghĩa là « người (ở) biên giới »; có khi tên gọi có quan hệ với tên một con sông, một ngọn núi, hay một địa điểm nào đó, ví dụ: người Vân Kiều (Bru) ở tổng Vân Kiều, người Rê ở bên sông Rê; ta gọi chung người châu Âu là « Tây » v.v. Tên gọi có khi theo quan hệ xã hội, ví dụ: xưa, ta gọi Hoa kiều là « khách », đồng bào Thượng gọi người Việt là Gio-an, từ này cũng có nghĩa là « khách », người Gia-rai gọi người Ê-đê là « Đe » nghĩa là « người mới đến », tên gọi người Mun-tê-phích (A-rập) có nghĩa là « liên minh », tên gọi người Đa-cô-ta (Mỹ) vốn có nghĩa là « người cùng bầy ». Có khi tên gọi có quan hệ với tên của tù trưởng, ví dụ: tên tự xưng của người Ba-na ở nước ta, của người U-dơ-bếch (lấy tên một ông vua ở thế kỷ 14), hay có quan hệ với tên gọi của triều đại, ví dụ: người Hán, người Quảng Đông ngày trước tự xưng là « Thoóng Nhần » — « Người Đường » v.v.(1). Tất nhiên, hiện nay còn có những tên gọi mà các nhà tộc danh học chưa giải thích được, hoặc giải thích theo nhiều cách khác nhau; nhưng, những trường hợp này không nhiều lắm và trong tương lai, chắc có thể giải thích được.

Ta lại trở về từ tố « lạc ». Nếu cho rằng từ tố ấy là tên riêng làm thành một từ độc lập « vô lý do » (immotivé), thì chúng tôi e rằng nghĩ như vậy là đã hiện đại hóa cách hiểu nó và cách ghép những từ *lạc điền*, *lạc dân*, v.v. Vả lại, ta có thể hỏi: vì sao người ghi *Giao Châu ngoại vực ký* lại phải ghi rằng: « (Ở) Giao Chỉ... ruộng đất có ruộng (của tộc người) Lạc (Lạc điền) »? Viết như thế có khác gì viết: « ở Trung Quốc xưa, có ruộng (của tộc người) Hạ »?

Vì vậy, xuất phát từ hoàn cảnh câu văn, chú ý đến quy luật khá phổ biến về đặc điểm ngữ nghĩa của các tộc danh, chúng tôi nghĩ rằng « lạc » là từ tố có thể được giải thích về mặt ngữ nghĩa.

Giả thiết 3:

« LẠC » CÓ NGHĨA LÀ « NƯỚC »

Chúng tôi đi đến giả thiết này trước hết là vì căn cứ vào hoàn cảnh xuất hiện của từ « lạc điền ». Đoạn văn dẫn trên đã nói rõ: « Ruộng đất có *lạc điền*, ruộng ấy theo nước triều lên xuống » (2). Chúng tôi cho rằng từ ghép « ruộng đất » và vế thứ 2 (« ruộng ấy theo nước triều lên xuống ») có tác dụng giải thích thêm từ « lạc điền ».

(1) Về nguồn gốc của một số tộc danh ở nước ngoài dẫn trong đoạn này, chúng tôi tham khảo *Tộc danh* (chữ Nga), Mát-xcơ-va, 1970.

(2) Xin chú ý là dấu phẩy ở đây và những dấu chấm trong đoạn văn dẫn trên là do chúng tôi thêm vào vì trong sách cổ viết bằng chữ Hán không có dấu câu.

Tìm trong tiếng địa phương ở một số vùng Phú Thọ cũ và ở một số nơi khác, chúng tôi thấy có từ tố « rặc » (như *nước rặc, cạn rặc*,...) nghĩa là (nước) xuống, (nước) lại. Từ này đã thấy trong các từ điển của P. Của, của Gié-ni-bren, của G. Huê, của Khai trí tiến đức và cả trong *Từ điển tiếng Việt* mới đây do Văn Tân chủ biên.

Ai cũng biết rằng những ruộng dựa vào nước triều lên xuống chỉ có thể cày cấy vào dịp nước xuống. *Lạc điền*, vì thế, rất có thể là « ruộng (làm được khi có nước) rặc ». Và rất có thể là người ghi *Giao Châu ngoại vực ký* đã tạo ra một từ ghép gồm có một từ tố Việt (rặc) với một từ tố Hán (điền) xếp đặt theo trật tự cú pháp của tiếng Hán (« rặc điền ») và kèm theo lời giải thích về nội dung từ đó.

Cách ghép từ này, thoạt nghe, tưởng chừng như vụng về nhưng lại rất tự nhiên khi một người bản ngữ muốn đặt một từ mới để biểu thị một khái niệm mới mà từ vốn có trong bản ngữ không biểu thị đầy đủ. Người Trung Quốc thường gọi ruộng nước do con người tưới tắt là « thủy điền » (1). Chắc rằng thuật ngữ này không phản ánh đúng « ruộng rặc » của ta, cho nên tác giả của *Giao Châu ngoại vực ký* đã đặt ra một từ mới. Cách đặt từ mới, gồm có một từ tố Hán và một từ tố ngoại lai, xưa nay vẫn thường thấy trong tiếng Hán. Ví dụ: dà thu (Việt + Hán) 椰樹 = cây dừa; bồ đào thu (Phạn + Hán) 葡萄樹 = cây nho; « phi » tửu (Anh + Hán) 啤酒 = rượu bia, v.v. Chúng tôi được biết ở Phú Thọ cũ, có nơi đồng bào vẫn còn gọi những thửa ruộng chằm là « ruộng rặc » (chúng tôi chưa có dịp thẩm tra lại). Nếu quả là có cách gọi đó thì đây là một chứng cớ quý giá vô cùng.

Hiện nay, ở nhiều vùng trung du, có một loại ruộng ở giữa những ngọn đồi thấp, gọi là « ruộng rộc » Những ruộng này, khi nền nông nghiệp của ta còn dựa nhiều vào tự nhiên, chỉ có thể làm được khi nước xuống. Chúng tôi cho rằng đây cũng là một bằng chứng đáng quý để thấy mối liên hệ với « ruộng rặc » nói trên.

« Rặc » (xưa kia, có thể là « rạc »), « rộc », theo sự suy nghĩ bước đầu của chúng tôi, là những từ cùng gốc (hoặc cùng họ) và bắt nguồn từ « rac » là từ chung của hai thứ tiếng Việt — Mường, có nghĩa là « nước ».

Ta có thể thấy quy luật biến đổi *a* → *ươ*:

— Qua tiếng địa phương Bắc Bộ và bắc Trung Bộ nước ta;

— Qua hiện tượng song song về ngữ âm của một số từ trong tiếng nói cả nước;

— Qua sự so sánh 2 thứ tiếng Việt và Mường.

a) Tiếng địa phương Bắc Bộ: nước; nướng; ngửa; ngứa.

Tiếng địa phương bắc Trung Bộ: nác; náng; ngả; ngá.

b) đang = đương; đàng = đường; chàng = chường; cang = cương (gang).

c) Việt: rượu; nước; lưỡi; đường sá;

Mường: rạo; rác; lái; tàng khá.

(1) Vấn đề này cần được thẩm tra lại để xem vào thế kỷ IV thuật ngữ « thủy điền » đã có trong tiếng Hán chưa.

Có thể thấy một vài bằng chứng về sự biến đổi giữa a và ă, và từ a sang ô trong tiếng ta:

a = *ă*: hàng (ngày) — hằng (ngày), ham mốt = hăm mốt, đàng (này) — đằng (này). giác — cắc (một hào; tiếng địa phương Nam Bộ).

a = *ô*: (gẫy) rạc — (gẫy) rộc; ngạt — ngột; hạt = hột; nam = nôm; nam = nồm; nạp — nộp, mai = mối.

Quy luật biến âm của tiếng Hán cũng có hiện tượng tương tự. Theo Vương Lực, lạc thời thượng cổ có vần [ăk], thời trung cổ mới có vần [ak] (1).

Quy luật biến đổi phụ âm đầu trong tiếng Việt và quy luật đối ứng ngữ âm giữa tiếng Việt và tiếng Mường cho phép chúng tôi tin rằng nước vốn có hình thức ngữ âm là rác, tức là n ← r. So sánh:

+ Rằm : năm (số 5), rẻo : nẻo ;

+ Việt : no, nở, nẻ, nắng, con nít, nước...

Mường: ro, rở, rẻ , rắng, con rét, rác. (2)

Trong hệ thống âm vị tiếng Hán, từ trước đến giờ, không hề có âm rung [r]. Xưa nay, để phiên âm những từ ngoại lai có âm [r], người Hán đều thay thế âm ấy bằng [l]. Ví dụ:

Phạn: Brahman → Hán: bà-la-môn,

Pháp: Paris → Hán: Ba-lê, v.v.

Chính vì thế, dùng lạc để ghi rác (nước) là điều rất hợp quy luật.

Chữ Hán là thứ chữ ghi ý; vậy tại sao dùng chữ « lạc » để biểu thị « nước » mà lại không có bộ thủy? Có một chứng cớ khiến chúng tôi tin rằng chữ lạc, tuy không có 3 chấm thủy vẫn dùng để ghi rác là nước: đó là đời Hán, có lệ dùng chữ 雒 để thay chữ 洛. Địa lý chí trong *Hán thư* viết: « Đời Hán thịnh hỏa, kỵ thủy, do đó bỏ (bộ) thủy ở (chữ) 洛 mà thêm (bộ) duy » (3). *Quảng vận* cũng viết: (洛) đời Hán viết là 雒. *Chính tự thông* đời Minh cũng chép như vậy (4).

Tóm lại, giả thiết của chúng tôi là: « Lạc điền » là một từ ghép, gồm 2 từ tố, 1 từ tố Việt rác: nước, 1 từ tố Hán điền, dùng để biểu thị « ruộng rác », « ruộng rộc » hoặc « ruộng nước » (đặc biệt) của tổ tiên ta thời cổ.

Khi đó, có phải chúng ta chỉ có loại ruộng ấy không, đó là vấn đề người ghi chép có đầy đủ tính khách quan hay không. Vấn đề ấy ra ngoài phạm vi bàn luận của bài này.



---

(1) Vương Lực : *Phác thảo lịch sử tiếng Trung Quốc* (chữ Trung Quốc) Bắc Kinh, 1957. tập 1, trang 83.

(2) Ở một số vùng Mường, [n] Việt tương ứng với [đ] Mường. Ngữ âm học lịch sử tiếng Mường cho phép kết luận rằng âm đ và tất cả các âm kêu đều là âm mới phát triển gần đây.

(3) *Từ hải*, tr. 1.440.

(4) *Khang Hy tự điển*, Thượng Hải, 1949, tập Tuất trung, tr. 174,

Nếu « lạc » là rac tức là « nước » thì sẽ giải thích nguồn gốc ngữ nghĩa của từ « Lạc dân » (người nước), và cả của những từ « lạc vương », « lạc hầu », « lạc tướng » (vua, quan, tướng của « người nước ») như thế nào?

Hiện nay, chúng tôi chưa có chứng cớ để xác minh rằng « người nước » (lạc dân) là tên tự xưng của ta hay là tên mà người Hán hoặc các tộc người khác dùng để gọi tổ tiên ta. Nhưng dù thế nào chăng nữa thì vẫn có thể thấy mối quan hệ ngữ nghĩa giữa « lạc » và « dân », vẫn có thể thấy nhiều chứng cớ nói lên rằng *lạc* ở đây vẫn là « nước ».

Nhiều tài liệu đã chứng minh rằng bán đảo Đông Dương là quê hương của lúa mà lúa là loại cây trồng ưa nước. Vì vậy, đối với các tộc người cổ biết trồng lúa, vấn đề đất và nước là vấn đề sống còn về mặt kinh tế. Sớm biết trồng lúa, tổ tiên chúng ta đã di cư theo những triền sông, lợi dụng mọi nguồn nước để cày cấy, đúc kết kinh nghiệm trồng lúa của mình qua câu tục ngữ: « Nhất nước, nhì phân,... ».

Nhiều tài liệu cổ cho biết rằng tổ tiên chúng ta còn sống về « sông nước », giỏi nghề đi biển. Truyền thuyết Lạc Long Quân là giống rồng (xin chú ý rằng « Long Quân » hay « Long Vương » đều có nghĩa là vị vua thống trị miền nước) và truyền thuyết 50 người con theo mẹ lên núi, 50 người con theo cha xuống biển, đã nói lên việc tôn sùng nước, sự phân hóa giữa một bộ lạc sống về rừng núi và một bộ lạc sống về nước. Tôn giáo nguyên thủy của ta (« tam phủ ») cũng phản ánh ba yếu tố thiên nhiên có quan hệ đến đời sống con người thời đó là trời, rừng núi và nước (thủy cung hay « thoải » cung). Việc coi trọng đất và nước của tổ tiên chúng ta còn được phản ánh trong nghi thức tổ chức lễ hạ điền ngày trước. Đến khái niệm « Tổ quốc » của ta thì từ bao đời nay đã gắn liền với đất và nước, nhất là nước:

« Nhiễu điều phủ lấy giá gương,
Người trong một nước phải thương nhau cùng ».

Như đã trình bày ở điểm 3, tên gọi của một tộc người có thể có quan hệ với đặc điểm về sinh hoạt kinh tế của tộc người ấy. Với đặc điểm kinh tế sống về ruộng nước, sống về sông biển như đã nói ở trên, tổ tiên chúng ta tự xưng hay được gọi là « người (sống về) nước », điều đó là hoàn toàn dễ hiểu. Vả lại, như chúng ta đã thấy, có tộc danh « người núi », « người rừng » thì rất có thể có tộc danh « người nước ». Điều đó hoàn toàn hợp với quy luật gọi tên của các tộc người trên đất nước ta và trên thế giới: Hơn nữa, đoạn văn dẫn ra ở trên « Dân khẩn ruộng ấy mà ăn, vì thế gọi là lạc dân » đã nói lên rất rõ quan hệ nhân quả giữa hai tên gọi « ruộng nước » và « người nước ». Và như thế thì « Lạc Việt » có nghĩa là bộ

phận Bách Việt « sống về nước »[1]. Đã gọi « người nước » thì người ghi chép gọi « vua của người nước », « quan của người nước », « tướng của người nước » cũng là điều rất tự nhiên (vua, quan, tướng trong thời này chắc chắn không giống vua quan của Trung Quốc thời đó ; vấn đề ấy không thuộc phạm vi nghiên cứu của bài này). Rồi qua mấy nghìn năm lịch sử — rất có thể hàng vạn năm nghĩa của từ « lạc » là « nước » đã bị quên đi và từ chung ấy đã trở thành danh từ riêng, như trong « con Hồng cháu Lạc mà từ bao đời nay, mỗi khi nói đến, chúng ta rất đỗi tự hào!

(1) Nhân đây, chúng tôi xin lưu ý bạn đọc về mấy tộc danh trong Bách Việt : tộc danh Âu Việt có quan hệ với tên sông Âu (vùng Triết Giang), tộc danh Mân Việt có quan hệ với tên sông Mân (vùng Phúc Kiến), tục danh Tây Việt có quan hệ với tên sông Tây là nhánh sông Ly — Tương, chảy từ miền đông huyện Hưng An (Quảng Tây), sang phía tây, qua Quế Lâm.

KHẢO CỔ HỌC ĐỒNG BẰNG
VÀ VẤN ĐỀ THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐỨC TÂM

VÙNG đồng bằng miền Bắc Việt Nam tuy diện tích không lớn lắm so với diện tích cả nước nhưng là nơi tập trung nhiều vết tích khảo cổ hết sức quan trọng đối với nghiên cứu lịch sử. Ở phần phía tây đồng bằng Bắc Bộ gần đây khảo cổ học phát hiện một loạt vết tích của những nền văn hóa phát triển liên tục và tập trung, khá phù hợp với truyền thuyết nói về một giai đoạn lịch sử có lẽ là giai đoạn hình thành một tộc người ở vùng này -- giai đoạn Hùng Vương. Tài liệu khảo cổ vùng đồng bằng cho đến nay tuy chưa nhiều lắm nhưng đã thể hiện những đặc điểm rõ rệt. Việc tổng hợp để phát hiện những đặc điểm đó giúp nghiên cứu các tài liệu này cũng như rút ra quy luật cho việc phát hiện khảo cổ về sau là điều cần thiết, đặc biệt điều này có quan hệ trực tiếp với vấn đề khảo cổ học thời kỳ Hùng Vương và việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương nói chung.

Ở đây chúng tôi xin sơ bộ góp ý về ba vấn đề:

1. Mấy đặc điểm của tài liệu khảo cổ học ở đồng bằng miền Bắc Việt Nam và vấn đề phát hiện khảo cổ ở đây.

2. Vùng đồng bằng Bắc Bộ với vấn đề phát hiện khảo cổ.

3. Về khả năng một phương pháp xác định niên đại các địa điểm khảo cổ học đồng bằng miền Bắc Việt Nam.

I. MẤY ĐẶC ĐIỂM CỦA TÀI LIỆU KHẢO CỔ HỌC Ở ĐỒNG BẰNG MIỀN BẮC VIỆT NAM VÀ VẤN ĐỀ PHÁT HIỆN KHẢO CỔ Ở ĐÂY

1. Đặc điểm về mặt tự nhiên — phân bố.

1. Trên bề mặt đồng bằng cấu tạo bằng đất đá bở rời kỳ thứ tư chỉ có vết tích các giai đoạn từ văn hóa Bắc Sơn trở về sau, thuộc các thời đại đá mới và kim khí.

2. Quy luật chung là từ tây sang đông (theo hướng thẳng góc từ rìa núi đồng bằng đến bờ biển) niên đại các địa điểm khảo cổ ngày càng muộn dần.

3. Điều đó dẫn đến sự hình thành trong đồng bằng hai khu vực với đặc điểm khảo cổ học khác nhau:

a) Khu vực đồng bằng phía tây gồm từ rìa núi đến dãy các địa điểm văn hóa hậu kỳ đá mới. Tại đây có đủ vết tích các giai đoạn từ văn hóa Bắc Sơn đến ngày nay.

b) Khu vực đồng bằng phía đông gồm từ dãy các địa điểm văn hóa hậu kỳ đá mới ra đến biển. Tại đây chỉ có vết tích các giai đoạn văn hóa kim khí mà thôi.

4. Có mặt một loạt các di tích đống rác bếp (kjokkenmodding) ven biển cũ cấu tạo bằng vỏ ốc biển nhưng đã ở rất xa biển, trong đó ở đồng bằng Trung bộ các di tích loại này có niên đại vào hậu kỳ thời đại đá mới xếp thành một đường song song với đường bờ biển hiện nay nhưng ở xa đường bờ biển hiện nay về phía tây. Điều này chứng tỏ đồng bằng hình thành do bờ biển lùi dần và người xưa cư trú ven theo đường bờ biển lùi dần đó.

5. Tại vùng ven biển và biển nông tỉnh Quảng Ninh vết tích tìm thấy cũng chỉ thuộc các giai đoạn từ cuối văn hóa Hòa Bình — đầu văn hóa Bắc Sơn trở về sau. Trong các hang động ở vùng đảo đá vôi hiện nay tìm thấy các vết tích cư trú của người xưa với tàn tích thức ăn động vật lục địa và những sản phẩm, công cụ lao động nguồn gốc lục địa, chứng tỏ người xưa sống ở đây trong điều kiện lục địa, và vùng biển này mới thành lập về sau do vỏ quả đất vùng này sụt xuống và nước biển mới tràn vào.

2. Đặc điểm về mặt lịch sử.

1. Tài liệu khảo cổ học đồng bằng với những đặc điểm trên chứng tỏ ở miền Bắc Việt Nam con người từ miền núi tràn xuống đồng bằng chỉ với quá trình hình thành các đồng bằng này và chỉ mới bắt đầu từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn. Ở vùng ven biển Quảng Ninh có thể bắt đầu sớm hơn một chút — từ cuối văn hóa Hòa Bình — đầu văn hóa Bắc Sơn.

2. Một bước ngoặt trong lịch sử nguyên thủy: với sự di cư xuống đồng bằng của con người, nghề bắt động vật nhỏ phát triển mạnh, chủ yếu là bắt ốc, rồi nghề đánh cá thực sự ra đời và phát triển mạnh, muộn hơn một chút là nông nghiệp thực sự ra đời và phát triển mạnh.

3. Quá trình phát triển ở đồng bằng xảy ra liên tục, nhanh, tự tại. Nông nghiệp phát triển mạnh từ hậu kỳ thời đại đá mới, từ đây thực sự bắt đầu công cuộc khai phá đồng bằng cho nông nghiệp.

3. Quy luật phát hiện khảo cổ ở đồng bằng.

Những đặc điểm tài liệu khảo cổ học nói trên kết hợp với nhiều tài liệu khác (địa chất, địa mạo v.v...) chứng tỏ rằng các đồng bằng miền Bắc Việt Nam chỉ mới thành lập dần dần từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn (ở vùng ven biển Quảng Ninh — từ cuối văn hóa Hòa Bình — đầu văn hóa Bắc Sơn) về sau. Do đó:

1. Trên mặt các đồng bằng chỉ có vết tích của thời kỳ văn hóa Bắc Sơn trở về sau, các địa điểm sẽ có niên đại muộn dần từ tây sang đông (từ núi đến biển).

2. Tồn tại hai khu vực trong đồng bằng với các đặc điểm khảo cổ học như đã nói ở trên, ở khu vực phía đông giáp biển chỉ có vết tích giai đoạn kim khí mà thôi.

3. Ở vùng ven biển Quảng Ninh có thể có các vết tích người xưa từ giai đoạn cuối văn hóa Hòa Bình đến văn hóa Bắc Sơn về sau mà hiện bị biển mới phủ lấp. Chúng ta có thể phát hiện được các vết tích đó ở dưới đáy vùng biển nông hiện nay, từ độ sâu 0m đến 25 – 30m.

4. Về vết tích thời kỳ Hùng Vương và ruộng lạc thì ở các đồng bằng có một dải đất khá rộng ven biển không chứa vết tích thời kỳ Hùng Vương và ruộng lạc, vì nó mới hình thành từ lúc thời kỳ Hùng Vương kết thúc đến nay, biên giới phía tây của dải này hiện chưa xác định được rõ ràng. Ngược lại ở vùng ven biển Quảng Ninh do có một quá trình biển tiến vào lục địa kéo dài từ khoảng sơ kỳ thời đại đồng đến tận ngày nay, một khu vực đồng bằng ven biển khá rộng với hoàn cảnh tự nhiên rất thuận lợi cho sinh hoạt của người xưa mới bị biển phủ lấp, trong đó sẽ có một khu vực của giai đoạn Hùng Vương và ruộng lạc mới bị biển phủ lấp.

Bổ sung.

1. Trên các đồi hình thành trước biển tiến Đệ tứ kỷ ở trong các đồng bằng hiện nay và trên các hải đảo có thể có vết tích sơ kỳ thời đại đá cũ.

2. Nếu ở Việt Nam đồng bằng đã có mặt từ xưa thì tại đây phải có vết tích của những giai đoạn ít ra là từ hậu kỳ thời đại đá cũ trở về sau với những di tích đống rác bếp điển hình.

II

VÙNG ĐỒNG BẰNG BẮC BỘ VỚI VẤN ĐỀ PHÁT HIỆN KHẢO CỔ

1. Đặc điểm tài liệu khảo cổ học hiện có.

Tài liệu khảo cổ học đồng bằng Bắc Bộ hiện nay có mấy đặc điểm nổi bật sau đây:

1. Nằm trong quy luật chung là chỉ có vết tích các giai đoạn sau văn hóa Bắc Sơn; mặt khác có những đặc điểm riêng nổi bật nữa.

2. Các vết tích đã tìm thấy có niên đại chỉ bắt đầu từ thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên trở về sau, tức là từ khoảng đầu thời đại đồng trở về sau.

3. Vết tích từ giai đoạn văn hóa sớm nhất trong đồng bằng Bắc Bộ — từ văn hóa Phùng Nguyên — trở về sau là những xóm cư trú lớn với trình độ văn hóa phát triển cao rất đối lập với sự vắng mặt một giai đoạn chuyển tiếp trước đó, từ văn hóa Bắc Sơn đến văn hóa Phùng Nguyên.

4. Do đó có thể nghĩ rằng tại vùng đồng bằng này còn có một giai đoạn phát triển chuyển tiếp trước văn hóa Phùng Nguyên mà vết tích đã mất đi nhiều và hiện chưa phát hiện được.

5. Song song với sự vắng mặt giai đoạn văn hóa đá mới chuyển tiếp đó là sự vắng mặt các di tích đống rác bếp mà về nguyên tắc cũng chỉ có thể thành lập vào giai đoạn chuyển tiếp đó. Sự trùng hợp hai đặc điểm này của tài liệu khảo cổ học cho thấy một lần nữa rằng có một giai đoạn văn hóa thời đại đá mới chuyển tiếp trước văn hóa Phùng Nguyên mà vết tích đã bị mất đi nhiều.

6. Trong đồng bằng Bắc Bộ, có một khu vực rất lớn, chỉ có vết tích từ thời kỳ văn hóa đồng thau phát triển và có thể đã có sắt trở đi. Đó là khu vực từ khoảng Hà Nội về phía đông và đông nam. Điều này có thể phù hợp với tài liệu địa chất mới của chúng tôi về sự có mặt một biển tiến xảy ra vào giai đoạn hiện đại (Q4) xâm chiếm vùng đông, đông nam đồng bằng Bắc Bộ từ khoảng giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên đến khoảng trước thời kỳ An Dương Vương (1).

7. Từ giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên trở đi các nền văn hóa ở đây thể hiện một sự phát triển tự tại, liên tục nhanh của nông nghiệp đồng bằng và một số ngành sản xuất khác (đánh cá v.v...) là biểu hiện của sự hình thành một tộc người mới trên cơ sở sự phát triển của các ngành sản xuất đó, là vết tích văn hóa của tộc người mới đang hình thành nhanh chóng đó.

8. Cho đến lúc kết thúc giai đoạn Hùng Vương, một vùng lớn ở phía đông, đông nam đồng bằng Bắc Bộ vẫn thuộc biển: tại đây không có vết tích thời kỳ Hùng Vương.

2. Một hiện tượng cần chú ý và vấn đề phát hiện khảo cổ.

Đối với việc phát hiện khảo cổ vùng đồng bằng và các khu vực ven rìa có thể chia ra làm ba bộ phận với những đặc điểm sau:

1. Bộ phận đồng bằng thấp hiện đại, độ cao tuyệt đối từ +12 — +15m trở xuống, cấu tạo bằng đất đá bở rời kỷ thứ tư, chủ yếu là những tầng đất biển và sông. Trên bề mặt này về nguyên tắc chỉ có vết tích người từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở về sau.

2. Bộ phận núi cao, từ độ cao tuyệt đối +50 — +70m trở lên. Ở đây về nguyên tắc có thể có vết tích đủ mọi giai đoạn lịch sử loài người, nhưng vì sườn dốc, các vết tích dễ bị phá hủy, mặt khác vào những giai đoạn sớm của lịch sử loài người, hang động là nơi cư trú chủ yếu mà ở đây hang động ít, nên nhìn chung vết tích người xưa ít và khó phát hiện. Vết tích những giai đoạn này (từ thời kỳ văn hóa Bắc Sơn về trước) có lẽ chủ yếu sẽ tìm thấy trong các vùng núi đá vôi với hang động phát triển, như kiểu Bắc Sơn, Hòa Bình v.v...

3. Bộ phận đồi thấp nối tiếp giữa đồng bằng và núi cao, từ độ cao tuyệt đối +8 — +10m đến +50 — +70m. Bộ phận này là địa hình thành tạo do bào mòn và bồi đắp thời kỳ Đệ tứ, gồm các bậc chính sau đây:

---

(1) Theo tài liệu khảo sát mới đây của chúng tôi thì sau thời kỳ biển tiến pleistosen thượng (Q_3) chiếm hết diện tích đồng bằng Bắc bộ nói riêng, đồng bằng Việt Nam nói chung, đã rút đi vào thời kỳ đầu Holosen thì đến quãng giữa Holosen một lần biển tiến mới lại xảy ra, chiếm phần đông nam đồng bằng Bắc Bộ, mà vết tích là một tầng đất sét mịn màu xanh dày 2 — 3m phủ lên một tầng than bùn với những thân cây to.

a) Bậc địa hình tích tụ, gồm các bậc thềm tích tụ và hỗn hợp của sông, tiếp giáp với vùng đồng bằng thấp, cấu tạo bởi những lớp cuội dày, thành phần thường là thạch anh, si-lích, sa thạch quác-zit và một số đá cứng khác. Độ cao tuyệt đối về mặt từ +8 — +10m đến +20 — +30m. Thời gian hình thành các bề mặt này có lẽ từ khoảng cuối Pleistosen hạ (cuối Q_1) trở về sau và về nguyên tắc có thể có vết tích người từ khoảng cuối Pleistosen hạ trở đi.

b) Bậc địa hình bào mòn gồm các bề mặt bào mòn hình thành trên các loại đá gốc cứng khác nhau, cũng có đỉnh khá bằng phẳng, sườn không dốc lắm, thường cao hơn các bề mặt thềm tích tụ, độ cao tuyệt đối bề mặt thường từ +10 — +15m đến +50 — +70m. Các bề mặt địa hình này có lẽ hình thành do bào mòn ở thời kỳ Pleistosen hạ (Q_1) và như vậy về nguyên tắc thì trên các bề mặt này có thể có vết tích của phần lớn các giai đoạn lịch sử loài người.

Trong đợt khảo sát cuối năm 1970 — đầu năm 1971 ở vùng Lâm Thao (Vĩnh Phú), chúng tôi nhận thấy có hiện tượng sau đây ở vùng đồi trung gian nói trên:

a) Trên bề mặt những vùng đồi thấp khá rộng ở độ cao tuyệt đối từ +13 — +15 đến +30 — +50m có nhiều mảnh cuội, đá bị đập vỡ, nhiều cái giống những mảnh tước, nhiều cái có hình dạng giống những công cụ lao động của người xưa.

b) Những vật tìm thấy này nói chung khá phổ biến, nhiều nơi rất phổ biến.

c) Hầu hết là những « mảnh tước », các « công cụ hoàn chỉnh » rất hiếm. Cả những « mảnh tước » cũng như « công cụ hoàn chỉnh » chỉ đôi khi bị phủ bởi một lớp bụi mỏng, còn phần nhiều không bị phủ, nhiều cái có vết vỡ rất mới, rất sắc, không có dấu vết sử dụng, trong lúc đó hình thức chế tác rất xưa.

d) Những « công cụ hoàn chỉnh » nhìn kỹ thì giống công cụ hơn là thật công cụ vì phần nhiều những vết ghè đẽo vô ý hơn là hữu ý.

e) Những hiện vật này phân bố lộn xộn, bừa bãi trong những đám cuội sông cũ còn lại trên các bề mặt tích tụ và bào mòn, trong những vùng lộ đá gốc cứng v.v... chứ không tìm thấy trong các tầng văn hóa, tại đây cũng chưa thấy dấu vết cư trú của người xưa với các tầng văn hóa, dấu than tro, cặn thải thức ăn v.v...

g) Tại những nơi này còn có nhiều cuội sông cũ xếp thành từng lớp cấu tạo các bậc thềm tích tụ, thềm hỗn hợp của sông, còn sót lại từng đám trên các bề mặt bào mòn hoặc rải lung tung trong đất, không phải do người xưa đem đến để chế tác công cụ.

h) Mảnh vỡ gồm nhiều loại đá khác nhau, nhưng những mảnh vỡ mỏng, sắc, có hình dáng giống công cụ hơn cả thường là bằng các loại đá cấu trúc hạt mịn và cứng, như quác-zit và một số đá khác; tại những nơi có nhiều cuội thạch anh (và các loại đá hạt thô khác như sa thạch hạt thô), đá bị vỡ rất nhiều nhưng thường vỡ lung tung, không có hình dáng nhất định, nhất là không có hình dáng công cụ vì thạch anh có cấu trúc tinh thể lớn vỡ theo mặt tinh thể hoặc nát vụn ra. Điều này cho thấy đá phần nhiều bị vỡ có thể do canh tác.

i) Một điều nữa cho thấy rõ đá vỡ do canh tác là tại những nơi đá cuội và đá tảng là chủ yếu, thành phần đất thịt (cát sét, sét cát), ít, đất không tiện cho sản xuất, ít được sử dụng cho sản xuất thì tuy cuội, đá nhiều mà mảnh vỡ ít,

trái lại, tại những nơi thành phần đất thịt nhiều, cuội lẫn trong đó ít hơn, tiện cho sản xuất hơn, đất được sử dụng cho sản xuất tích cực hơn, thì mảnh vỡ nhiều hẳn lên, rải ra khắp nơi trong những vườn sắn.

k) Trên những bề mặt này hiện nay, và có lẽ trước đây cũng thế, đất đai được sử dụng khá tích cực cho sản xuất, phương pháp xới đất phổ biến lại là dùng cuốc, làm vỡ cuội và tảng đá lẫn trong đất, trong đám đá vỡ ở đây có rất nhiều mảnh rõ ràng mới bị cuốc vỡ, rất mới, rất sắc.

Kết luận rút ra từ những nhận xét này là :

1. Trên những bề mặt bào mòn và bồi tụ pleistosen ở đồng bằng Bắc Bộ và có thể ở nhiều nơi khác nữa mà về nguyên tắc có thể có vết tích rất nhiều giai đoạn lịch sử loài người. Việc khảo sát phát hiện khảo cổ học ở phần trên của bề mặt cần tiến hành nhưng phải thận trọng, vì ở đây còn sót lại nhiều cuội sông cũ, trong đó có rất nhiều cuội bị vỡ vì canh tác, có thể gây khó khăn ít nhiều cho việc nghiên cứu các giai đoạn văn hóa thời đại đá đẽo.

2. Những hiện vật của giai đoạn văn hóa thời đại đá mài tìm thấy có thể tin được ngay.

3. Còn những hiện vật đá đẽo thì để xác định được rõ ràng là công cụ lao động của người xưa cần phải được tìm thấy tại những nơi cư trú trong các tầng văn hóa với các vết tích sinh hoạt như than, tro, xương thú v.v... đi kèm.

III

VỀ KHẢ NĂNG MỘT PHƯƠNG PHÁP XÁC ĐỊNH NIÊN ĐẠI CÁC ĐỊA ĐIỂM KHẢO CỔ ĐỒNG BẰNG MIỀN BẮC VIỆT NAM

Trong bản tham luận ở hội nghị lần thứ hai nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, Trần Quốc Vượng có đưa ra ý kiến về một phương pháp xác định niên đại các địa điểm khảo cổ dựa vào sự thay đổi mực nước biển gọi là « đợt biển tiến Flandrian ». Trước hết, một sự liên hệ sáng tạo, nhanh và xa từ vấn đề này sang vấn đề khác như vậy hết sức cần thiết trong khoa học. Còn về nội dung vấn đề này chúng tôi xin trao đổi ý kiến như sau :

Việc liên hệ sự dao động của mực nước biển (hay sự xê dịch của đường bờ biển) với các địa điểm khảo cổ học có niên đại muộn (thường từ thời đại đá giữa về sau) là một vấn đề thực tiễn. Thường thì trên thế giới người ta hay làm ngược lại là dựa vào các địa điểm khảo cổ học để xác định biên độ và thời gian xê dịch của đường bờ biển giúp cho việc giải quyết các mục đích kinh tế — kỹ thuật. Tuy vậy, cũng có trường hợp có thể và cần làm ngược lại để phục vụ khảo cổ học. Riêng ở Việt Nam, tài liệu khảo cổ học giúp rất nhiều cho việc nghiên cứu đồng bằng (cụ thể là nguồn gốc, cấu tạo, niên đại đồng bằng v.v...), chuyển động gần đây của vỏ quả đất (chuyển động tân kiến tạo) v.v... phục vụ rất tốt cho những mục đích thực hiện kinh tế — kỹ thuật. Còn, để phục vụ khảo

cổ học thì ngoài việc dựa vào hoạt động biển để xác định đặc điểm quy luật và các khu vực phát hiện khảo cổ, việc liên hệ với hoạt động biển để xác định niên đại các địa điểm khảo cổ cần làm như sau:

1. *Bước 1*: Ở các đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ, dựa vào thời gian biển lùi mà xác định rằng các vết tích khảo cổ học ở trên mặt các đồng bằng này chỉ có niên đại thời đại đá mới và thời đại kim khí, tức từ thời kỳ văn hóa Bắc Sơn về sau mà thôi.

2. *Bước 2*: Tiến xa hơn một bước nữa xác định rằng các đồng bằng này đều có 2 phần khác nhau: ở phần phía tây, các vết tích khảo cổ học sẽ có niên đại trong khoảng thời đại đá mới — thời đại kim khí, từ văn hóa Bắc Sơn đến nay; ở phần phía đông giáp biển, các vết tích khảo cổ học chỉ có niên đại nằm trong thời đại kim khí, biên giới 2 phần đất đó là dãy các địa điểm khảo cổ học có niên đại hậu kỳ thời đại đá mới phổ biến xa nhất về phía biển. Trên cả 2 phần đất đó nguyên tắc chung là càng về phía biển, niên đại các địa điểm khảo cổ học càng muộn dần.

3. *Bước 3*: Kết hợp tài liệu về sự giao động của mực nước biển với tài liệu về sự thay đổi độ cao bề mặt đồng bằng tại từng địa phương nhỏ do xói mòn — bồi đắp lục địa và do chuyển động không đều của vỏ quả đất tại từng địa phương mà đoán định niên đại các địa điểm khảo cổ học. Việc này có những khó khăn, thuận lợi (hoặc những đặc điểm) sau:

a) Tài liệu về sự dao động của mực nước đại dương có một giá trị nhất định nhưng cũng có những sai số về thời gian cũng như trị số tuyệt đối của dao động mực nước.

b) Việc liên hệ dao động mực nước biển với sự thay đổi độ cao địa hình do xói mòn và bồi đắp lục địa là một việc khá phức tạp. Nếu đồng bằng là đồng bằng phù sa do sông bồi đắp thì địa hình bề mặt thường gồ ghề, độ cao xê dịch nhau nhiều là tùy nơi và không có quy luật, làm cho việc liên hệ đó gặp nhiều khó khăn. Nhưng, các đồng bằng Việt Nam là các đồng bằng biển, nhìn chung bề mặt đồng bằng bằng phẳng, đơn điệu, làm cho việc liên hệ này gặp thuận lợi hơn. Một thuận lợi nữa là các đồng bằng này rất thấp và độ dốc về phía biển hết sức bé làm cho những dao động nhỏ của mực nước biển dẫn đến những xê dịch ngang của đường bờ biển thường lớn và do đó sai số khi xác định niên đại sẽ giảm đi. Sự đào xói, bồi đắp của sông suối ở đồng bằng tuy không lớn nhưng cũng phải tính đến khi xác định niên đại khảo cổ từng địa phương.

c) Nếu chỉ có hai biến cố trên thì vấn đề chưa phức tạp lắm. Ở đồng bằng Việt Nam một yếu tố làm thay đổi độ cao địa hình rất mạnh là chuyển động của vỏ quả đất (1). Chuyển động này lại có hai thứ: chuyển động chung của

(1) Một ví dụ, là nếu mặt đất cứ đứng yên thì vào thời kỳ văn hóa Bắc Sơn (7—8 nghìn năm trước) khi mực nước biển hạ thấp hơn mực nước biển ngày nay 10—25m thì vùng đồng bằng Việt Nam đáng lẽ phải rất rộng; trái lại thời đó toàn vùng đồng bằng Việt Nam ngập nước biển và không có người ở, tức là thời đó vùng đồng bằng sụt xuống thấp hơn ngày nay 20—35m (bằng tổng số độ cao mực nước biển thời đó còn giữ lại đến nay trong đồng bằng so với mặt đồng bằng và độ sụt của mực nước biển thời đó so với mực nước biển ngày nay).

toàn vùng đồng bằng và những xê dịch lẻ tẻ ở từng địa phương nhỏ, hai thứ chuyển động đó kết hợp với nhau làm cho độ cao địa hình phức tạp.

Về chuyển động chung thì nhìn chung thời kỳ Holosen là thời kỳ cả vùng lớn đang được nâng lên mạnh và biển lùi trên những phạm vi rộng lớn.

Về chuyển động lẻ tẻ địa phương thì sau đây là một vài tài liệu về chuyển động đó ở đồng bằng Bắc Bộ:

— Đồng bằng Bắc Bộ gần đây nghiêng lệch hẳn về phía Đông Nam.

— Vùng Yên Lạc, phía Nam thị xã Vĩnh Yên, vùng Đan Tảo ở Hà Bắc v.v... trong giai đoạn hiện đại được nâng cao hẳn lên 5 — 7m so với xung quanh, tại đây tầng đất sét biển ở trên hoàn toàn bị bóc mất đi.

— Vùng Thái Bình ở cửa sông Hồng hiện là một vùng đang được nâng lên mạnh so với xung quanh.

— Vùng Bắc sông Hồng trong giai đoạn văn hóa kim khí sụt xuống mạnh so với khu vực phía Nam làm cho biển tiến vào lục địa v.v...

4. Bổ sung:

Kết hợp với xác định độ cao bề mặt đồng bằng từng thời kỳ là việc sử dụng các dãy cát ven bờ biển cũ, các bậc thềm biển, các di tích đống rác bếp ven bờ biển cũ để định vị trí đường bờ biển từng thời kỳ. Việc này ở Trung Bộ có nhiều thuận lợi: ở Nghệ An, Hà Tĩnh, Thanh Hóa v.v... trong đồng bằng còn rất nhiều dãy cát hình thành ven biển cũ trong thời gian biển lùi trước đây, xếp thành từng dãy song song với nhau và song song với đường bờ biển; tương tự như vậy là ở đây có mặt nhiều di tích đống rác bếp ven bờ biển cũ, những mảnh thềm biển. Những tài liệu này kết hợp với nhau làm bổ sung cho các bước trên.

5. Về vùng ven biển Quảng Ninh.

Như đã nói ở trên, vùng biển nông Quảng Ninh mới thành lập trong giai đoạn kim khí do đất vùng này mới sụt xuống. Tại đây để xác định niên đại các địa điểm khảo cổ học hiện có hai điều:

a) Về nguyên tắc tại vùng biển và đảo này trong các giai đoạn muộn của lịch sử loài người chỉ có vết tích nguyên thủy từ khoảng cuối văn hóa Hòa Bình trở về sau. Trên cơ sở đó có thể căn cứ vào tốc độ biển lùi thời bấy giờ để xác định niên đại các địa điểm khảo cổ học.

b) Từ khoảng đầu thời kỳ kim khí đến nay biển lại tiến vào, lúc này cũng có thể dựa vào tốc độ biển tiến để xác định niên đại các địa điểm khảo cổ học.

Tóm lại, về nguyên tắc có thể dùng phương pháp đường bờ biển để xác định niên đại khảo cổ nhưng niên đại khảo cổ này (hay là độ cao mặt địa hình so với mực nước biển từng thời kỳ) là một hàm số của ba biến số cùng một lúc, các biến số này lại cùng một lúc biến đổi phức tạp. Giải được hàm số phương trình đó sẽ lập được bản đồ vị trí đường bờ biển từng thời kỳ và trên cơ sở đó lập được một bản ba-rem niên đại khảo cổ học. Kết quả và độ chính xác của nó phụ thuộc nhiều vào tình hình thực tế. Vấn đề này trực tiếp giúp cho việc nghiên cứu khảo cổ học thời kỳ Hùng Vương.

KINH TẾ THỜI HÙNG VƯƠNG

HÀ VĂN TẤN
và NGUYỄN DUY HINH

ĐÂY không phải là một bản báo cáo trình bày toàn diện về kinh tế thời Hùng Vương. Những điều trình bày ở đây chỉ là phần mở đầu — tất nhiên có tính chất tổng quát — cho một bản báo cáo dài về tình hình kinh tế thời kỳ Hùng Vương, mà những báo cáo chuyên đề của các bạn khác đọc sau đều là các phần của nó.

Như mọi người đã biết, khối tài liệu khảo cổ học hiện dùng cho việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương là thuộc các di tích có niên đại trong khoảng 2000 năm trước Công nguyên. Qua khối tài liệu đó, các nhà khảo cổ học đã xây dựng được một phổ hệ giai đoạn phát triển liên tục từ thấp lên cao.

Như vậy, theo chúng tôi nghĩ, thời kỳ Hùng Vương phải được nghiên cứu như một quá trình vận động. Quá trình này không còn là một suy lý lô gích mà đã là một thực tế lịch sử được chứng minh bằng cứ liệu khảo cổ học. Nghiên cứu kinh tế thời kỳ Hùng Vương cũng phải như thế. Rõ ràng cơ sở kinh tế trong buổi công cụ đá còn chiếm ưu thế phải khác với lúc đồ sắt đã xuất hiện. Tất nhiên, cho đến nay, chúng ta chưa có đầy đủ tài liệu để mô tả chi tiết các giai đoạn phát triển kinh tế của thời kỳ này, nhưng như vậy không có nghĩa là gạt bỏ việc nhận thức tình hình kinh tế thời kỳ này trong một quan niệm động.

Từ một quan niệm như vậy, chúng tôi đã khảo sát các ngành kinh tế thời Hùng Vương.



Ngành kinh tế chủ đạo trong thời kỳ này là nông nghiệp.

Hiện nay, đã có thêm nhiều chứng cớ để nói rằng Đông Nam Á là một trung tâm nông nghiệp rất sớm của nhân loại. Có thể đã có những mầm mống nông nghiệp đầu tiên trong văn hóa Hòa Bình. Dựa vào các phát hiện khảo cổ học cũng như các tài liệu dân tộc học, một số học giả đã đoán định về hai giai đoạn nông nghiệp kế tiếp nhau ở Đông Nam Á: giai đoạn rau củ và giai đoạn

lúa. Hiển nhiên là khi thời kỳ Hùng Vương bắt đầu trên đất nước chúng ta thì giai đoạn nông nghiệp trồng củ cũng đã lùi về xa xưa rồi. Lúa có lẽ đã xuất hiện trước thời Hùng Vương. Bằng chứng của nghề trồng lúa thời Hùng Vương là những hạt gạo cháy ở địa điểm Đồng Đậu, trong lớp đất có niên đại C14 là 3328 ± 100 năm cách ngày nay. Ở địa điểm Tràng Kênh, mà niên đại C14 là 3405 ± 100 năm cách ngày nay, đã tìm thấy hạt phấn của lúa trong tất cả các lớp. Như vậy, ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, nghề trồng lúa đã tồn tại. Những xóm làng định cư thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, mà dấu vết là những di chỉ có tầng văn hóa khá dày, đã phân bố rộng từ trung du đến đồng bằng ra gần ven biển. Sống trên một địa bàn như vậy, con người tất nhiên đã biết trồng trọt ở các địa hình khác nhau với điều kiện thổ nhưỡng khác nhau, và như vậy chúng ta có thể tin rằng ngay ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, tổ tiên ta đã biết trồng lúa trên nhiều loại ruộng khác nhau: ruộng nước, ruộng bãi, nương rẫy...

Nghề trồng lúa càng ngày càng phát triển. Dấu vết của hạt thóc đã tìm thấy ở Đồng Dền (giai đoạn Đồng Đậu), Gò Mun, Gò Chiền (giai đoạn Gò Mun). Chỉ một lưỡi liềm đồng thau tìm thấy ở Gò Mun cũng đủ chứng minh sự phát triển của nông nghiệp sau Phùng Nguyên. Sự phát triển của nghề luyện đồng rõ ràng có tác động đến sản xuất nông nghiệp. Trong giai đoạn Đông Sơn, đã tìm thấy nhiều lưỡi cày đồng. Sự tồn tại của nông nghiệp dùng cày trong giai đoạn này là không còn nghi ngờ gì nữa. Vấn đề là ở chỗ nông nghiệp dùng cày ra đời từ bao giờ, sớm hơn giai đoạn Đông Sơn chăng, và có thể là với những cái cày bằng gỗ và cày có lưỡi đá? Sự phát triển của nông nghiệp trong giai đoạn Đông Sơn rõ ràng mạnh hơn trong các giai đoạn trước. Trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, rộn ràng những người giã gạo. Sách *Giao Châu ngoại vực ký* chép rằng tổ tiên chúng ta thời đó làm ruộng lạc, dù có ý kiến khác nhau, đều đã thừa nhận đây là loại ruộng trồng lúa nước. Lúa đã là lương thực chủ yếu của cư dân Văn Lang.

Nhưng bên cạnh nghề trồng lúa, nghề trồng rau củ và cây ăn quả vẫn phát triển. Nhiều sách Trung Quốc đã chép về nhiều loại rau củ và cây ăn quả ở Việt Nam trong thời Bắc thuộc. Chắc chắn là những loại cây trồng đó không phải đến thời kỳ Bắc thuộc mới bắt đầu được thuần hóa mà chúng đã được trồng từ trước, trong thời Hùng Vương. Ở Tràng Kênh, một di tích có niên đại tương đương giai đoạn Phùng Nguyên đã tìm thấy hạt phấn của loài rau, đậu.

Đã có cuộc thảo luận về thổ nhưỡng thời Hùng Vương. Ý kiến chưa thống nhất, nhưng rõ ràng là nếu còn một số vùng nào đó, đất xấu xí vì ảnh hưởng của nước mặn, thì cả một vùng đất rộng, được tưới tắm bằng những dòng sông chở nặng phù sa, đã đủ độ màu mỡ để đem lại cho con người những mùa lúa tốt.

Chăn nuôi vẫn chưa tách khỏi nông nghiệp. Phần lớn những gia súc mà chúng ta nuôi ngày nay đã có trong thời Hùng Vương.

Hiện nay các nhà sinh học đều cho rằng chính cư dân Đông Nam Á là những người đầu tiên nuôi gà và các giống gà nhà đã từ đây phổ biến đi khắp thế giới. Lý do của họ đơn giản, nhưng chắc chắn: loài gà rừng Gallus gallus,

tổ tiên của gà nhà, chỉ có ở Đông Nam Á. Trong những di chỉ sớm của thời kỳ Hùng Vương như Xóm Rền, Đồng Đậu, đã tìm thấy các tượng gà bằng đất nung. Đến giai đoạn Đông Sơn thì đã tìm thấy hình đầu gà bằng đồng.

Chó thì chắc chắn đã được thuần dưỡng trước thời Hùng Vương rất lâu, do những người đi săn trong thời đại đá. Xương, răng chó nhà đã tìm thấy trong nhiều di tích từ sớm đến muộn của thời kỳ Hùng Vương. Hình chó săn đã được khắc lên trên một số đồ đồng Đông Sơn.

Ở giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương cũng đã tìm thấy dấu vết của lợn thuần dưỡng. Lợn nhà đã có mặt ở Tràng Kênh. Trong các mộ táng Lũng Hòa, tìm thấy xương hàm lợn. Thịt lợn do chăn nuôi cung cấp ngày một nhiều lên. Tỷ lệ lợn nhà so với lợn rừng tăng dần qua các lớp đất từ sớm đến muộn ở di chỉ Đồng Đậu là một chứng cứ.

Xương răng trâu bò thuần dưỡng đã tìm thấy trong nhiều di tích thuộc các giai đoạn từ sớm đến muộn của thời kỳ Hùng Vương. Ở Đồng Đậu đã tìm thấy tượng bò bằng đất nung. Ở Đình Chàng đã tìm thấy sừng trâu nhà. Ít nhất thì đến giai đoạn Đông Sơn, trâu bò đã được dùng làm sức kéo. Trên trống đồng Đồi Ro có hình bò rất đẹp.

Ngựa được nhắc đến trong chuyện ông Dóng, nhưng cho đến nay chưa tìm thấy dấu vết trong các di tích khảo cổ. Ở một số địa điểm khảo cổ như Gò Chiền Vậy, Cổ Loa, đã tìm thấy răng voi. Những răng voi đó còn cần được giám định, nhưng có lẽ tổ tiên ta thời Hùng Vương đã biết nuôi voi.

Mặc dù càng ngày càng phát triển, chăn nuôi trong thời kỳ Hùng Vương chưa có thể trở thành một ngành độc lập. Chưa có những bộ phận cư dân chăn nuôi tách rời khỏi cư dân nông nghiệp. Chăn nuôi bao giờ cũng gắn bó chặt chẽ với nông nghiệp. Đó không phải chỉ là đặc điểm kinh tế thời Hùng Vương mà còn là đặc điểm chung cho kinh tế Việt Nam qua nhiều thời kỳ sau.

Bên cạnh trồng trọt và chăn nuôi, các ngành kinh tế khai thác như hái lượm, săn bắn vẫn còn tồn tại nhưng đã lùi về vị trí thứ yếu. *Lĩnh Nam chích quái* chép rằng người thời Hùng Vương lấy bột cây quang lang, tức là búng báng, làm bánh. Trong một số di chỉ như Đồng Đậu, Đình Chàng đã tìm thấy hạt trám. Nhưng hái lượm trong thời kỳ Hùng Vương chỉ đóng vai trò nhỏ bé trong đời sống nhân dân. Dấu vết của săn bắn tất nhiên còn lại đến ngày nay rõ ràng hơn hái lượm. Xương cốt của lợn rừng, trâu rừng, hươu, hoẵng, cầy, cáo, hổ, tê giác... đã tìm thấy trong nhiều di chỉ thuộc các giai đoạn khác nhau của thời kỳ này. Ngay vào giai đoạn cuối, rừng còn lan rộng hơn bây giờ. Trên mặt đồng bằng cũng còn rừng. Các di chỉ ở vùng Hà Nội, từ giai đoạn Phùng Nguyên đến giai đoạn Đông Sơn đều có nhiều xương thú rừng. Vì rừng ở khắp nơi nên săn bắn còn đem lại một nguồn bổ sung thực phẩm quan trọng cho con người. Nhưng dù vậy, săn bắn đã không còn đóng vai trò chủ đạo trong hoạt động kinh tế của người thời Hùng Vương nữa.

Nghề đánh cá không phát triển đồng đều trong các giai đoạn và trong khu vực. Ngay trong giai đoạn Phùng Nguyên, ở rất nhiều di chỉ, ngay ở bờ các dòng sông, cũng chưa phát hiện dấu vết của nghề đánh cá. Chỉ có một số di chỉ ở vùng đồng bằng như Đồng Vông (Hà Nội) là có nhiều chì lưới lớn. Tràng Kênh, ở gần biển, cũng có nhiều xương răng cá. Trong các giai đoạn sau, khi đồng đã phổ

biển, thường tìm thấy lưỡi câu bằng đồng, rất giống lưỡi câu ngày nay. Nghề đánh cá khá phát triển ở Đồng Đậu, thể hiện qua số lượng xương răng cá và qua những mũi lao bằng xương khỏe và đẹp. Ở Gò Chiền, người xưa đã vẽ hình cá lên đồ gốm. Đến giai đoạn Đông Sơn, với kỹ thuật đóng thuyền phát triển và với sự cải tiến công cụ đánh cá, nghề đánh cá hẳn là có những bước tiến lên. Theo ghi chép của *Lĩnh Nam chích quái*, người thời Hùng Vương thường ăn canh cá. Họ còn biết dùng cá, tôm làm mắm. Ở thời Hùng Vương, đã hình thành các khu vực cư dân chuyên đánh cá và đem cá trao đổi với cư dân trồng trọt hay chưa, đó là vấn đề cần nghiên cứu thêm. Có điều chắc chắn là trong tuyệt đại bộ phận những người làm ruộng trên một địa bàn sông ngòi và ao hồ chằng chịt, đánh cá tuy là một nghề phụ nhưng ý nghĩa quan trọng của nó không bao giờ mất đi như nghề săn.



Bên cạnh nông nghiệp, các ngành thủ công nghiệp cũng càng ngày càng phát triển, đáp ứng nhu cầu ngày càng tăng trong đời sống của con người thời Hùng Vương.

Trong các ngành thủ công, nghề làm đá qua 2000 năm, có những bước thịnh suy rõ rệt. Ngay ở giai đoạn Phùng Nguyên, kỹ thuật làm đá đã đạt tới trình độ hoàn thiện. Con người đã biết cưa mài, khoan thành thạo. Khoan có nhiều kiểu. Những mũi khoan bằng đá cứng nhỏ nhắn, xinh xắn tìm thấy ở Tràng Kênh là những mũi khoan dùng để khoan lỗ các hạt chuỗi. Chức năng của những mũi khoan này đã được xác định bằng dấu vết soi dưới kính hiển vi. Để tạo ra các vòng trang sức, người ta dùng cách khoan tách lõi. Phương pháp khoan tạo ra các rãnh tròn này rất gần với cách tiện. Sự có mặt của phương pháp tiện đã được chứng minh bằng những đường gờ nổi đều đặn như những đường ren trên các vòng đá. Khoan tách lõi cũng như tiện, cần có những thiết bị khá phức tạp. Kỹ thuật tu chỉnh ép là một kỹ thuật phổ biến trong thời đại đá ở nhiều nơi trên thế giới, kể cả vùng Đông Nam Á, nhưng từ trước tới nay chưa phát hiện được ở Việt Nam. Gần đây, những phác vật mũi khoan tìm được ở Tràng Kênh cho chúng ta biết kỹ thuật tu chỉnh ép đã tồn tại trên đất nước ta và đã đạt tới trình độ điêu luyện. Bằng kỹ thuật này, người xưa đã tạo nên những thỏi đá vuông, mỗi cạnh vài ba mi li mét, rồi sau đó mới đem mài thành những mũi khoan tròn.

Trong những giai đoạn sau Phùng Nguyên, không còn những đóng góp quan trọng vào kỹ thuật làm đá. Do vai trò của kim loại ngày một lớn, địa vị của đá lùi dần. Công cụ đá ngày một ít, tuy đến giai đoạn Đông Sơn vẫn còn nhưng đã quá thưa thớt. Số lượng vòng trang sức bằng đá cũng ít dần qua các giai đoạn. Nhưng cũng cần chú ý là trong các giai đoạn muộn, có thể là từ giai đoạn Gò Mun trở đi, số lượng đồ trang sức bằng đá quý, trong và cứng, như ngọc bích, tăng lên. Những người thợ ngọc xuất hiện. Những người làm công cụ trở thành người làm đồ mỹ nghệ.

Nếu như nghề làm đá suy thoái trước sự phát triển của kim loại thì ngược lại, nghề làm đồ gỗ, mà nguồn gốc không kém phần xa xưa so với nghề làm đá,

càng ngày càng phát triển. Chính sự phổ biến của công cụ kim loại đã góp phần thúc đẩy sự phát triển của nghề mộc. Hiện nay chúng ta tìm thấy rất ít đồ gỗ do chỗ chúng dễ bị hủy hoại. Ở Gò Mun, đã tìm được lưỡi giáo bằng gỗ. Mộ táng ở Việt Khê, thuộc giai đoạn Đông Sơn, để lại cho chúng ta nhiều đồ gỗ hơn, như quan tài hình thuyền, cán giáo, mái chèo và các đồ đựng bằng gỗ. Dấu vết tích của đồ gỗ còn lại ít, sự phát triển của nghề mộc trong thời Hùng Vương là không nghi ngờ gì nữa. Nhà sàn, cối gạo, chày giã, cánh cung, cán giáo, thuyền... mà hình dáng còn được ghi lại trên trống đồng đều làm bằng gỗ. Kỹ thuật đóng thuyền ngày càng cao, tạo điều kiện cho giao thông và trao đổi giữa các vùng phát triển.

Ở Việt Khê, một số đồ gỗ đã được sơn các màu nâu, đỏ, với các đồ án trang trí rất đẹp. Chất sơn tốt và kỹ thuật sơn cao. Như vậy, có lẽ nghề sơn đã ra đời sớm hơn.

Nghề đan lát ra đời từ rất xưa, cũng phát triển dưới thời Hùng vương. Trong giai đoạn Phùng Nguyên còn ít tìm thấy dấu vết của đồ đan đẹp, nhưng từ giai đoạn Đồng Đậu trở đi, chúng ta gặp trong nhiều di chỉ những dấu đan đều, đẹp, in trên mặt gốm. Những dấu vết đó chứng tỏ con người thời Hùng Vương đã đan lát thành thạo. Họ đã biết đến rất nhiều kiểu đan khác nhau như lóng mốt, lóng đôi, lóng thúng, lóng nia, v.v. Dấu đan còn in lại trên đồ đồng ở Đông Sơn cũng như trên đất trong quan tài Việt Khê chứng tỏ là nghề đan vẫn tiếp tục phát triển trong giai đoạn Đông Sơn.

Bên cạnh đan lát là xe sợi. Dấu thừng còn lại trên đồ gốm có ở tất cả các di chỉ thuộc tất cả các giai đoạn. Căn cứ dấu vết trên gốm, chúng ta biết rằng ngay từ giai đoạn Phùng Nguyên, tổ tiên ta đã xe được những sợi rất nhỏ, săn và mịn. Trong các di chỉ giai đoạn Phùng Nguyên, đã tìm thấy các dọi xe chỉ bằng đất nung. Những dọi xe chỉ như vậy, cũng thường gặp trong các giai đoạn sau. Đó là chứng tích của nghề dệt. Đã tìm thấy dấu vết của vải ở Đông Sơn, Việt Khê. Hình người trên trống, thạp và các đồ đồng giai đoạn Đông Sơn đều có áo, váy hay khố, chứng tỏ vải đã khá phổ biến. Theo các thư tịch Trung Quốc thì trong thời Bắc thuộc ở Việt Nam đã biết trồng đay, gai và bông để lấy sợi dệt vải. Hiển nhiên, các loài cây lấy sợi này không phải đến thời Bắc thuộc mới được trồng, mà đã có từ trước.

Một ngành thủ công quan trọng của thời Hùng Vương là nghề làm gốm tìm thấy trong tất cả các di chỉ của tất cả các giai đoạn ở thời kỳ này. Đồ gốm góp phần quan trọng vào việc xác định các giai đoạn. Mặt khác, nếu phân tích kỹ thuật học khối lượng gốm to lớn đã thu được, chúng ta lại thấy được bước phát triển của nghề gốm qua các giai đoạn.

Ngay từ giai đoạn Phùng Nguyên, đồ gốm đã rất đẹp và phần lớn làm bằng bàn xoay. Kỹ thuật làm gốm bằng bàn xoay ngày càng phát triển. Đến giai đoạn Gò Mun, người thợ gốm đã thể hiện một trình độ làm bàn xoay thành thạo và khéo léo khiến chúng ta ngạc nhiên. Đồ đựng giai đoạn Gò Mun có miệng gãy gấp ra ngoài, vai cũng gãy gấp, những đường gờ nổi cao ở miệng và ở vai chạy tròn trặn, đều đặn, tất cả nói lên tài nghệ tạo hình gốm bằng bàn xoay của tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương. Ngày nay, nếu thử làm lại những đồ gốm như vậy bằng bàn xoay, chúng ta sẽ thấy rất khó khăn. Đồ gốm giai đoạn Phùng Nguyên

còn bở nhưng từ giai đoạn Đồng Đậu trở đi, gốm đã khá cứng. Điều đó có nghĩa là lò nung ngày càng được hoàn thiện. Có một đặc điểm cần chú ý là đồ gốm thời Hùng Vương càng về sau càng ít được trang trí hoa văn. Con người dồn hết tài năng vào việc trang trí đồ đồng thau. Đồ gốm thông dụng. Con người sản xuất ra đồ gốm nhanh hơn, mất ít công lao động hơn và hẳn là chú ý nhiều đến mục đích trao đổi hơn. Sự phát triển của kỹ thuật gốm qua các giai đoạn khá rõ ràng nhưng về hình dạng đồ gốm, cách tạo hình cũng như cách trang trí, giữa các giai đoạn có rất nhiều điểm giống nhau. Điều này nói lên sự thống nhất về văn hóa, về tâm lý của cộng đồng người nhưng đồng thời cũng nói lên sự xác lập một truyền thống kỹ thuật ổn định.

Một ngành thủ công quan trọng khác, có tác dụng lớn về mặt kinh tế cũng như về mặt xã hội của thời kỳ Hùng Vương là luyện kim không phải chỉ là sự chế tác kim loại mà là sự tạo thành các hợp kim nhân tạo, thì có thể nói nghề luyện kim đã xuất hiện từ giai đoạn sớm nhất của thời kỳ Hùng Vương, giai đoạn Phùng Nguyên. Hiện nay đã tìm thấy dấu vết của đồng trong một số di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên, như Gò Bông, Xóm Rền, Đồng Xấu, Đồng Vông,... Đó là những cục đồng vụn, xỉ đồng hay gỉ đồng. Mặc dù cho đến nay chưa tìm thấy những di vật bằng đồng nguyên vẹn của giai đoạn này, sự tồn tại của nghề luyện kim là không nghi ngờ gì nữa. Thành phần hóa học của những cục đồng đem phân tích gồm đồng và thiếc, như vậy là hợp kim đồng thau đã xuất hiện. Những cục xỉ đồng lớn là chứng cứ của việc luyện đồng tại chỗ.

Trong các giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun, đã tìm thấy khá nhiều công cụ và vũ khí bằng đồng thau. Đã tìm thấy những khuôn đúc của các giai đoạn này. Ngay những nhà luyện kim của chúng ta ngày nay cũng phải khâm phục những chiếc khuôn đá của tổ tiên, kín, nhẵn và khéo léo lạ thường. Kỹ thuật đúc đồng đã tiến đến đỉnh cao rực rỡ của nó với giai đoạn Đông Sơn. Trống đồng Ngọc Lũ, thạp đồng Đào Thịnh đã trở thành niềm tự hào của văn minh Việt Nam. Cho đến nay, các chuyên gia đúc đồng vẫn chưa giải thích hết mọi điều bí ẩn quanh những trống đồng lớn, nhưng những điều đã nhận thức được cũng như những điều chưa nhận thức được đều nói lên kỹ thuật đúc đồng trác tuyệt của tổ tiên.

Thành phần hóa học của hợp kim đồng thau cũng thay đổi qua các giai đoạn Những kết quả phân tích đầu tiên cho biết hợp kim đồng thau trong các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu chỉ gồm đồng và thiếc mà chưa có chì. Hàm lượng chì xuất hiện và tăng cao trong hợp kim đồng thau trong giai đoạn Đông Sơn. Có người cho rằng tỷ lệ chì, đồng, thiếc còn thay đổi thích hợp với từng loại công cụ và vũ khí. Tuy nhiên, cần phải có nhiều mẫu phân tích hơn nữa mới xác nhận được kết luận này.

Khi kỹ thuật luyện đồng đã phát triển rực rỡ với giai đoạn Đông Sơn thì nghề làm đồ sắt cũng bắt đầu xuất hiện. Trước đây, nhiều người cho rằng kỹ thuật làm đồ sắt do người phương Bắc đưa vào Việt Nam trong thời Bắc thuộc. Những phát hiện mới trong mấy năm gần đây đã bác bỏ nhận định đó. Hiện nay, đã tìm thấy công cụ sắt trong nhiều di chỉ thuộc giai đoạn Đông Sơn ở miền Bắc. Trong di chỉ Đường Mây, dưới chân thành Cổ Loa, cũng đã tìm thấy công cụ sắt. Ở Gò Chiền Vậy, một di chỉ thuộc giai đoạn Đông Sơn (kiểu Đường Cồ) có niên đại C14 là 2350 ± 100 năm cách ngày nay, tức 400 năm trước Công Nguyên,

đã tìm thấy công cụ sắt. Như vậy là đã có đủ chứng cứ khoa học để nói rằng tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương trong khi tiến đến đỉnh cao của kỹ thuật luyện đồng, đã tự mình biết luyện sắt. Sáng tạo quan trọng này đã xảy ra khá lâu trước khi phong kiến phương Bắc xâm nhập. Phân tích thành phần hóa học những mẫu sắt đã tìm được, chúng ta biết rằng sắt đã được luyện từ quặng.



Trên đây, chúng ta đã điểm qua các ngành sản xuất thời Hùng Vương với một vài nét về bước phát triển qua các giai đoạn. Trừ nghề làm đá suy dần, hợp với quy luật, tất cả đều phát triển đi lên. Sự phát triển đó đã đẩy nền kinh tế thời Hùng Vương tiến đến đỉnh cao của nó vào giai đoạn Đông Sơn.

Trong khi nghiên cứu kinh tế thời Hùng Vương, chúng ta nhận được từ khối tài liệu khảo cổ học lượng thông tin về kỹ thuật sản xuất nhiều hơn là lượng thông tin về các quan hệ kinh tế. Để tìm hiểu các mặt này, người ta phải dựa vào các tài liệu ngoài khảo cổ học, đặc biệt là tài liệu dân tộc học.

Mặc dù chưa có những tài liệu trực tiếp, chúng ta có thể nghĩ một cách hợp lý rằng các ngành thủ công như đan lát, dệt, làm gốm trong thời Hùng Vương vẫn chưa tách rời khỏi nông nghiệp. Những người làm nghề thủ công vẫn là những thành viên của công xã nông nghiệp và nghề nông là nghề chính của họ. Trong các giai đoạn sớm của thời kỳ Hùng Vương, khi mà đá còn đóng vai trò lớn trong đời sống con người, đã tồn tại những xưởng đá như Gò Chè, Hồng Đà, Tràng Kênh, chuyên làm công cụ hay đồ trang sức. Những người thợ trong các xưởng đó, tất nhiên có phần được chuyên môn hóa nhưng vẫn không tách khỏi công xã nông nghiệp mà họ phục vụ.

Trong số các ngành thủ công thì có lẽ ngành luyện kim, ít ra là vào giai đoạn phát triển cao của nó tức giai đoạn Đông Sơn, đã trở thành một ngành tách rời khỏi nông nghiệp. Những trống đồng, thạp đồng lớn, tiêu biểu cho tài năng luyện kim của tổ tiên, khó có thể nói là kết quả của một nghề phụ nông nghiệp. Đó phải là sản phẩm của những người thợ thủ công chuyên môn, lành nghề và tổ chức thành tập đoàn. Có lẽ đã xuất hiện các công xã hay các khu luyện kim. Công việc của những người luyện kim chuyên môn hóa cao hơn so với các ngành thủ công khác, vì gồm có nhiều khâu phức tạp từ khai thác quặng cho đến việc tạo ra các thành phẩm kim loại. Việc phân công lao động ở đây hẳn cũng sâu sắc hơn trong các ngành thủ công khác.

Một vấn đề được đặt ra là tình hình kinh tế hàng hóa và trao đổi trong thời Hùng Vương ra sao? Như chúng ta đã biết, ở Việt Nam, không một tài liệu khảo cổ học hay dân tộc học nào xác nhận sự hình thành các bộ lạc chăn nuôi tách khỏi các bộ lạc trồng trọt. Mặt khác, như đã trình bày ở trên, trong thời Hùng Vương — và ngay cả mãi về sau —, nhiều ngành thủ công vẫn không tách rời nông nghiệp. Tình hình đó đã làm cho kinh tế hàng hóa chậm phát triển.

Tuy vậy, qua 2000 năm của thời kỳ Hùng Vương, cùng với sự tiến triển kinh tế, sự sản xuất và trao đổi hàng hóa cũng đã có những bước đi lên.

Ở các giai đoạn đầu của thời Hùng Vương, khi các xưởng làm đá đang tồn tại, có thể các sản phẩm của những người thợ đá chủ yếu là để trao đổi trong nội bộ bộ lạc, nhưng điều đó cũng không loại trừ khả năng trao đổi giữa các bộ lạc. Trong các xưởng đá, đã tìm thấy những loại đá không có ở trong vùng. Như vậy chắc chắn là có sự trao đổi giữa nơi sản xuất và nơi có nguyên liệu.

Cũng cần nhớ rằng ngay ở các giai đoạn này, nghề luyện kim đã xuất hiện. Khi nghề luyện kim phát triển thì cũng có sự trao đổi giữa vùng có quặng và các trung tâm luyện kim. Chúng ta đã tìm thấy dấu vết của những địa điểm đúc đồng với các khuôn đúc và xỉ đồng, nhưng ở những nơi đó, rõ ràng là không có mỏ quặng. Đến giai đoạn Đông Sơn thì chắc chắn là trao đổi hàng hóa đã khá phát triển. Các trống đồng Đông Sơn, bằng con đường trao đổi, đã đi rất xa, thậm chí đã vượt khỏi biên giới Việt Nam ngày nay. Một số trống đồng tìm thấy ở Đông Nam Á chẳng những có kiểu dáng hoa văn giống hệt trống đồng Việt Nam, mà thành phần hợp kim cũng giống đồ đồng Đông Sơn, khác với thành phần đồ đồng bản địa. Những trống đồng đó chỉ có thể là sản phẩm của chủ nhân văn hóa Đông Sơn, từ Việt Nam đưa đến các vùng của Đông Nam Á do trao đổi.

Như đã nói ở trên, đến giai đoạn Đông Sơn, đồ gốm ít được trang trí. Có người giải thích hiện tượng này bằng nhu cầu tăng năng suất sản xuất đồ gốm để trao đổi. Sự giảm trang trí trên đồ gốm có thể có nhiều nguyên nhân, nhưng cách giải thích trên không phải là không có căn cứ.

Chúng ta chưa có những tài liệu trực tiếp về các hình thức trao đổi thời Hùng Vương. Nhưng có thể nghĩ rằng ngoài hình thức trao đổi vật lấy vật, đã có hình thức trao đổi bằng vật ngang giá. Sách *Dũng chàng tiền phẩm* đã chép đến việc đổi bò lấy trống đồng ở vùng nam Trung Quốc. Có thể các trống đồng ở Việt Nam thời Hùng Vương cũng được trao đổi bằng súc vật. Súc vật đóng vai trò của tiền tệ.

Có người đã nhắc đến loại tiền bằng vỏ ốc biển Cyprae trong thời kỳ nguyên thủy ở Việt Nam. Các sách Trung Quốc như *Quảng Châu ký*, *Giao Châu ký*, *Nam Châu dị vật ký* đều ca tụng các loài Cyprae của Việt Nam, đặc biệt là loại ốc có vân màu tím, gọi là «tử bối». Tuy vậy, chưa có chứng cứ gì chắc chắn để nói rằng loại vỏ ốc này đã được dùng làm tiền tệ thời Hùng Vương. Trong hầu hết các di chỉ và mộ táng thuộc các giai đoạn từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn, không tìm thấy loại vỏ ốc này (trừ ở Vinh Quang, có tìm được một ít). Vấn đề tiền tệ bằng vòng trang sức cũng cần được nghiên cứu thêm. Hiện nay, chưa tìm được tiền tệ kim loại thời Hùng Vương.



Hiển nhiên là cho đến nay, một loạt vấn đề về kinh tế thời Hùng Vương, nhất là vấn đề có liên quan đến quan hệ sản xuất, vẫn chưa được giải quyết. Tuy vậy, chúng ta cũng đã nhận thức được về cơ bản bộ mặt kinh tế thời kỳ này, chuyển biến qua các giai đoạn từ thấp đến cao.

Đó là một nền kinh tế mà nông nghiệp đóng vai trò chủ đạo. Các ngành thủ công nghiệp ngày một phát triển nhưng vẫn gắn liền với nông nghiệp, có lẽ trừ nghề luyện kim. Kỹ thuật luyện đồng đã đạt đến đỉnh cao và bắt đầu phát triển nghề luyện sắt. Trao đổi bị hạn chế do cuộc phân công lao động lớn lần thứ nhất không xảy ra và cuộc phân công lao động lớn lần thứ hai không toàn diện. Nhưng dù sao thì kinh tế hàng hóa cũng đã bắt đầu xuất hiện.

Để cung cấp ngày càng nhiều của cải vật chất cho xã hội, xây dựng một nền kinh tế phát triển từ thấp lên cao, mà giai đoạn rực rỡ nhất là Đông Sơn, tổ tiên chúng ta đã cần cù lao động trong khoảng 2000 năm với biết bao sáng tạo tuyệt vời. Đó là điều khẳng định.

NÔNG NGHIỆP THỜI HÙNG VƯƠNG

LƯU TRẦN TIÊU

XÃ hội thời Hùng Vương được xây dựng trên cơ sở vật chất như thế nào? Hay, nói cách khác, kinh tế thời đó ra sao và trong nền kinh tế ấy thì ngành kinh tế nào chiếm địa vị chủ đạo? Mặc dù vấn đề còn phải tiếp tục nghiên cứu, nhưng về cơ bản, chúng ta đã nhất trí với nhau rằng hoạt động kinh tế chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương là nông nghiệp. Cư dân thời Hùng Vương, như vậy, là cư dân nông nghiệp.

Như chúng ta đều biết, hoạt động nông nghiệp của cư dân thời Hùng Vương rất ít được ghi lại trong thư tịch xưa của Trung Quốc cũng như của ta. Tuy vậy, rải rác ở chỗ này chỗ khác, chúng ta cũng gặp những điều ghi chép rất cần thiết cho việc nghiên cứu nông nghiệp thời kỳ này. Chẳng hạn, sách *Giao Châu ngoại vực ký* (dẫn trong *Thủy kinh chú*) chép rằng: « Đời xưa, đất Giao Chỉ khi chưa chia thành quận huyện, ruộng đất gọi là Lạc điền, nước lên xuống theo thủy triều, dân cư cày bừa trên ruộng đó mà sinh sống, gọi là Lạc dân... ». Đó là một đoạn văn có giá trị mà về sau nhiều sách khác đã sao chép lại. Nhưng rõ ràng điều ghi chép đó không đủ để dựng lại một bức tranh — dù là mờ nhạt — về hoạt động nông nghiệp ở thời kỳ này.

Cho đến khi chúng ta đặt vấn đề nghiên cứu lại thời kỳ Hùng Vương thì những vấn đề cụ thể về mặt nông nghiệp của thời kỳ này mới được dần dần làm sáng tỏ và giải quyết. Chính trong thời gian này, trên sách báo và trong các cuộc hội nghị, lần lượt xuất hiện các bài nghiên cứu riêng về mặt nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương (1). Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là chỉ có

---

(1) Nguyễn Linh: *Ruộng lạc và một số vấn đề nông nghiệp thời đại Hùng Vương — Hùng Vương dựng nước*, Hà Nội, 1970, tập I, tr. 203 — 215.

Lưu Trần Tiêu; *Về nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 2 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

Nguyễn Đức Tâm: *Đất đồng bằng và vấn đề nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Nguyễn Duy Hinh: *Nghề trồng lúa nước thời Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Hà Văn Tấn và Nguyễn Duy Hinh: *Báo cáo về kinh tế thời Hùng Vương*. Báo cáo tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

những bài trực tiếp bàn về nông nghiệp mới góp phần giải quyết những vấn đề nông nghiệp của thời kỳ Hùng Vương. Có thể nói, mỗi một bài viết, mỗi một bản báo cáo về thời kỳ này ở những chuyên đề khác đều ít nhiều có đề cập đến vấn đề nông nghiệp. Ngoài ra, trong một số công trình nghiên cứu khác về cây lúa (1), về kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam (2), về tình hình sản xuất nông nghiệp của nước ta dưới thời Bắc thuộc (3)..., mặc dù không đề cập trực tiếp vấn đề nông nghiệp thời kỳ Hùng Vương, nhưng cũng đã cung cấp những tài liệu và những gợi ý cho việc nghiên cứu nông nghiệp thời kỳ này.

Hoạt động sản xuất nông nghiệp, ngành kinh tế chủ yếu của thời kỳ Hùng Vương, để lại những dấu vết rất rõ trên nhiều mặt.

Chúng ta đã từng đọc được những câu chuyện nói về những hoạt động nông nghiệp của cư dân thời Hùng Vương trong sách *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Tuy nhiên, các đợt khảo sát về mặt truyền thuyết ở một số địa phương nằm trong cương vực nước Văn Lang xưa trong thời gian vừa qua nói lên rằng những truyền thuyết đã được ghi lại trong sách vở xưa chỉ là một phần rất nhỏ trong khối lượng truyền thuyết vô cùng phong phú còn đọng lại trong dân gian. Điều cần lưu ý, là dù truyền thuyết này nói về con người hay thiên nhiên, dù truyền thuyết kia nói về những hoạt động kinh tế hay chinh chiến, nhưng tất cả đều mang sắc thái của nền kinh tế nông nghiệp. Nói cách khác, đó là truyền thuyết của một cư dân nông nghiệp.

Phù hợp với truyền thuyết, địa bàn phân bố của các di tích khảo cổ học có thể xếp vào thời kỳ Hùng Vương là địa bàn của một cư dân nông nghiệp. Hầu như tất cả các nơi cư trú của cư dân thời kỳ này đều là những gò đất thấp, men theo hai bên bờ các con sông lớn và gần các đầm hồ ở miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ. Địa bàn này rất thích hợp cho việc trồng trọt, và nó hạn chế khả năng săn bắn cũng như việc tổ chức chăn nuôi quy mô.

Nhưng, cứ liệu quyết định nhất để chứng minh cư dân thời Hùng Vương là cư dân nông nghiệp là những di vật mà chúng ta đã phát hiện được. Có thể nói, tất cả các di vật sưu tầm được ở các địa điểm được xếp vào thời kỳ Hùng Vương đều là những di tích của cư dân lấy nông nghiệp làm chỗ dựa chủ yếu. Phần lớn những di vật, hoặc trực tiếp hoặc gián tiếp, đều là nông cụ.

Trước hết phải nói đến những chiếc rìu. Rìu đá và rìu đồng là một trong những loại hiện vật tìm thấy nhiều nhất trong các di chỉ khảo cổ học. Căn cứ vào cấu tạo hình dáng cũng như vết mòn do sử dụng, thì phần lớn chúng được dùng trực tiếp trong sản xuất nông nghiệp hay dùng để chế tạo ra nông cụ. Rìu cỡ lớn hoàn toàn có khả năng là những chiếc cuốc chân chính. Tài liệu dân tộc học đã chứng minh điều đó. Những chiếc rìu dài và hẹp không thích hợp với việc đốn cây, đẽo gỗ, làm các công việc thủ công, nhưng với những chiếc rìu cỡ nhỏ và

(1) Đào Thế Tuấn: *Nguồn gốc cây lúa — Tập san Sinh vật địa học*, Hà Nội, 1961.
Bùi Huy Đáp: *Cây lúa miền Bắc Việt Nam*, Hà Nội, 1961.
(2) Đặng Phong: *Kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam*. Hà Nội. 1970.
(3) Trần Quốc Vượng: *Mấy nét sơ lược về tình hình sản xuất nông nghiệp của Việt Nam dưới thời Bắc thuộc* (thế kỷ I trước Công nguyên — thế kỷ X sau Công nguyên) — *Thông báo khoa học*, Trường đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1963, tập I.

trung bình thì chức năng đó hoàn toàn có thể đảm nhận được. Ngày nay, chúng ta không còn tìm thấy những nông cụ làm bằng gỗ ; do hoàn cảnh khí hậu của nước ta. Nhưng rất có khả năng là gỗ đã đóng một vai trò tích cực trong sản xuất nông nghiệp ở thời Hùng Vương.

Ngoài những chiếc rìu đá, rìu đồng, chúng ta đã tìm được một số cuốc sắt. Mặc dù những cuốc sắt tìm được chưa nhiều, nhưng đó là bằng chứng không chối cãi được về hoạt động nông nghiệp ở thời kỳ này.

Một loại nông cụ khác — một chứng tích chắc chắn cho hoạt động kinh tế nông nghiệp — là chiếc hái tìm thấy ở di chỉ khảo cổ học Gò Mun (Vĩnh Phú).

Từ lâu, khảo cổ học thế giới đã phát hiện được những hình vẽ rất cổ xưa về chiếc cày. Ở nước ta, chưa tìm thấy những hình vẽ như vậy. Rất khó có thể coi hình vẽ trên một chiếc rìu ở địa điểm Lèn Đạt (Lạng Sơn) thuộc văn hóa Bắc Sơn là hình ảnh chiếc cày, như một số học giả đã khẳng định[1]. Hình thái kinh tế và trình độ phát triển chung của kỹ thuật trong nền văn hóa Bắc Sơn chưa cho phép nói đến sự xuất hiện chiếc cày ở thời kỳ này. Hình thái kinh tế chủ đạo của văn hóa Bắc Sơn là săn bắn và hái lượm; nông nghiệp còn ở trạng thái manh nha. Vả lại, địa hình cư trú và loại thổ nhưỡng ở đây không thích hợp với cách vạch đất của cày. Mặt khác, muốn khắc hình chiếc cày thì trước đó người nghệ sĩ đã phải quan sát nhiều lần chiếc cày cụ thể. Và như vậy là phải nói đến tính phổ biến của những chiếc cày. Điều này chưa được tài liệu khảo cổ học chứng minh.

Tuy nhiên, chúng ta đã tìm được một bộ phận chủ yếu của chiếc cày, đó là những lưỡi cày đồng. Cho đến nay, trong tay chúng ta đã có trên 50 lưỡi cày. Căn cứ vào hình dáng, có thể chia thành lưỡi cày hình cánh bướm và lưỡi cày hình tam giác. Hình như hai nhóm lưỡi cày này, ít nhiều cũng mang tính địa phương trong kỹ thuật chế tác: những lưỡi cày tam giác thường gặp trong địa bàn của quận Giao Chỉ, còn lưỡi cày cánh bướm lại thường thấy trong khu vực quận Cửu Chân. Tuy nhiên, cần nhấn mạnh dù loại hình tam giác hay hình cánh bướm, dù tìm được ở miền trung du và đồng bằng Bắc Bộ hay ở bắc Trung Bộ, tất cả đều là những lưỡi cày thật sự. Hình dáng, cấu tạo, đặc biệt là cấu tạo của họng, và vết mòn để lại trên một số công cụ này đã khẳng định điều đó. Chúng ta có thể tìm thấy những nét giống nhau giữa những lưỡi cày này và những lưỡi cày chìa vôi, nhất là ở phần họng. Lâu nay, người ta vẫn cho lưỡi cày hình cánh cánh bướm quá nhỏ và mỏng, nên khó có thể cày được. Thật ra, lưỡi cày hình cánh bướm ngắn nhưng rộng, bề rộng của chiếc bé nhất cũng không hẹp hơn 10cm. Lưỡi cày chìa vôi dài, nhưng bề rộng không hơn nhiều so với lưỡi cày hình cánh bướm. Với đất phù sa ven sông thì việc vạch đất bằng lưỡi cày đồng không phải là không thể thực hiện được.

---

(1) M. Cô-la-ni : *Chạm đá chạm xương nguyên thủy* (chữ Pháp) — Tập san Trường Viễn đông bác cổ, Hà Nội, 1930, tập XXIX.

P. Lê-vi : *Về một biểu hiện nguyên thủy của chiếc cày* (chữ Pháp) — Tập san Trường Viễn đông bác cổ, Hà Nội, 1937, tập XXXVII, tr. 479 — 486.

L. Bơ-da-xiê : *Về cách tính niên đại cho một biểu hiện nguyên thủy của chiếc cày* (chữ Pháp) — Tập san Trường Viễn đông bác cổ, Pa-ri, 1967, tập LIII, quyển 2, tr. 555.

Ngoài nông cụ, đồ đựng và đồ đun nấu bằng gốm và bằng đồng cũng là những chứng tích về một cư dân nông nghiệp. Số lượng những mảnh gốm vô cùng phong phú; ở nhiều địa điểm, mảnh gốm ken dày trong tầng văn hóa khảo cổ, trong đó đồ gốm cỡ to chiếm một số lượng đáng kể. Chỉ có nông nghiệp mới đòi hỏi một số lượng đồ gốm nhiều như vậy, và cũng chỉ có kinh tế nông nghiệp mới tạo điều kiện tốt cho sự phát triển của đồ gốm. Cùng với những đồ đựng và đồ đun nấu bằng gốm, chúng ta đã gặp những chiếc thạp đồng có kích thước lớn (thạp đồng Đào Thịnh cao 81cm, đường kính 70cm). Rõ ràng, nếu không phải là một cư dân nông nghiệp định cư lâu dài thì không thể có những đồ đựng lớn này được.

Các loại hiện vật khác như đồ trang sức, dụng cụ đánh cá và săn bắn, vũ khí, đặc biệt là xương thú vật, tìm được trong các di chỉ khảo cổ học thuộc thời kỳ Hùng Vương cũng chịu ảnh hưởng của một nền kinh tế nông nghiệp, rất gần gũi với nông nghiệp.

Hiện tượng chi phối của một nền kinh tế nông nghiệp đối với các lĩnh vực khác được thể hiện rõ nét trong tập tục mai táng và trong nghệ thuật của thời Hùng Vương. Đồ tùy táng trong các mộ thường là những đồ dùng của một cư dân nông nghiệp. Các tác phẩm nghệ thuật ở thời kỳ này cũng mang dấu ấn rõ nét của cư dân nông nghiệp: hình ảnh mặt trời, tượng cóc, tượng người giao cấu, những hình ảnh của bông lúa, cảnh người giã gạo trên trống đồng và thạp đồng, những tượng bò, gà bằng đất nung, tất cả đều là hình ảnh sinh động của một nền kinh tế nông nghiệp.

Thông qua những di vật khảo cổ, chúng ta thấy một hiện tượng là mặc dù ở thời kỳ này, nông nghiệp đã chi phối mọi hoạt động vật chất và tinh thần của xã hội, nhưng không phải cư dân ở đây chỉ là những người làm nông nghiệp đơn thuần. Ngay từ thời kỳ này, và có lẽ còn sớm hơn nữa, tính chất tổng hợp, xen kẽ, tự cung tự cấp của nền kinh tế được thể hiện rất rõ nét. Nói cách khác, việc chuyên môn hóa các ngành kinh tế ở đây phát triển chậm chạp và không có một ranh giới rõ ràng. Trong các di chỉ khảo cổ học, bên cạnh những nông cụ và những đồ dùng cho người trồng trọt, còn có những công cụ dùng để săn bắn và những xương thú, những công cụ dùng để đánh cá và xương cá, những xương động vật được thuần dưỡng, những sản phẩm của nghề thủ công. Điều này nói lên rằng ngay từ thời kỳ Hùng Vương, người trồng trọt đồng thời cũng là người thợ thủ công, và cũng là người săn bắn, đánh cá, chăn nuôi. Tất nhiên, dù người này hay người khác, đơn vị này hay đơn vị khác, giỏi mặt này hay giỏi mặt kia, tất cả đều lấy trồng trọt làm gốc và các ngành khác thì xen kẽ, hỗ trợ cho cái nghề gốc này.

Như vậy là qua thư tịch xưa, qua truyền thuyết trong dân gian, đặc biệt là qua địa bàn phân bố của các nơi cư trú và những di vật tìm được trong các nơi cư trú đó, chúng ta thấy nông nghiệp là nền kinh tế chủ đạo của thời kỳ Hùng Vương. Chính nhờ nền kinh tế nông nghiệp sớm phát triển mà bộ lạc Văn Lang đã thu phục được các bộ lạc khác, lập nên nhà nước sơ khai đầu tiên ở nước ta. Chính nông nghiệp phát triển đã tạo cơ sở và thúc đẩy sự phát triển mạnh mẽ của đồ đồng thau ở nước ta. Và chính có nông nghiệp làm gốc mới nuôi sống nổi một cộng đồng người khá đông đúc, mà đến đầu Công nguyên đã lên tới gần

một triệu người. Bởi vì, như Ph. Ăng-ghen đã nói, « Trước khi có nông nghiệp, tất phải có những điều kiện hoàn toàn đặc biệt mới làm cho nửa triệu con người có thể tập hợp lại dưới một sự chỉ đạo trung ương duy nhất; và điều đó chắc chắn hẳn là đã chưa hề bao giờ có được »(1).

Nói đến nông nghiệp tức là nói đến đất đai, nói đến thổ nhưỡng bởi vì thổ nhưỡng là tư liệu sản xuất chính của nông nghiệp. Thổ nhưỡng không phải là một thể tự nhiên hoàn thành, không phải là một khối vật chất chết, không biến đổi, mà nó là một thể tự nhiên có quy luật phát sinh ra và phát triển riêng.

Một tính chất hết sức quan trọng của thổ nhưỡng là độ phì. Đó là khả năng cung cấp thường xuyên và liên tục thức ăn, nước, không khí, nhiệt... cho thực vật. Độ phì của thổ nhưỡng thay đổi tùy theo loại đất và là kết quả của các hoạt động sản xuất của xã hội tác động tích cực vào thổ nhưỡng tự nhiên.

Như đã nói ở trên, các di tích được xếp vào thời kỳ Hùng Vương đều phân bố dọc theo các con sông và gần các đầm hồ. Đứng về mặt thổ nhưỡng mà xét, các di tích này chủ yếu nằm trong hai loại đất: đất phe ra lít vàng đỏ ở miền trung du và đất phù sa do sông, biển bồi đắp, trong đó đất phù sa chiếm đại bộ phận diện tích. Loại đất phe ra lít vàng đỏ có độ phì kém, lượng lân và ca li nghèo hơn, còn đất phù sa thì độ phì rất cao, nhất là phù sa sông Hồng (tỷ lệ mùn khoảng 240%, đạm 0,15%, lân 0,12%). Vì ở thời kỳ này, chưa có những con đê ngăn nước ở hai bên bờ sông, nên hàng năm mặt đất được « bón » một lớp phù sa, làm tăng độ phì của đất. Bởi vậy, có thể nói phần lớn cư dân thời Hùng Vương đã sinh tụ trên những vùng đất khá màu mỡ. Điều này hoàn toàn phù hợp với thư tịch xưa. Chẳng hạn, sách *Nam Việt chí* của Thẩm Hoài Viễn (do sách *Cựu Đường thư — Địa lý chí* của Lưu Hú đời Thạch Tấn và sách *Thái bình hoàn vũ ký* của Nhạc Sử đời Tống dẫn lại), chép rằng: « Đất Giao Chỉ xưa rất phì nhiêu », hoặc sách *Vân đài loại ngữ* của Lê Quý Đôn dẫn sách *Phiên Ngung tạp ký* của Trịnh Hùng đời Đường, nói rằng: « Đất Giao Chỉ rất lầy tốt, nhiều màu mỡ, v.v. ».

Thực chất của nông nghiệp thời Hùng Vương là nông nghiệp trồng lúa, trong đó việc trồng lúa nước chiếm địa vị chủ đạo. Nghề trồng lúa xuất hiện ở nước ta khá sớm và có thể coi đó là một truyền thống của dân tộc ta. Ngoài giá trị kinh tế, cây lúa còn có địa vị đặc biệt trong đời sống văn hóa. Từ xưa, lúa vẫn được coi là một đề tài khá hấp dẫn đối với các dân tộc ở nước ta. Chúng ta có thể tìm thấy hình ảnh sinh động của cây lúa trong Chuyện bánh chưng bánh dày của người Kinh, Chuyện nàng tiên trứng của người Tày, Chuyện Khả Sắc Sia của người Thái, Chuyện Nam A-tách của người Gia-rai, Chuyện Đum dú với nàng tiên của người Ê-đê, Chuyện cô gái thứ mười của người Hơ-rê, Chuyện Phu-man của người Ba-na... Chúng ta cũng có thể tìm được các giống lúa với những đặc tính sinh thái và những kinh nghiệm trồng lúa trong các sách xưa, trong nhiều câu ca dao của nhân dân ta.

Ở thời Hùng Vương, chúng ta không chỉ tìm thấy hình ảnh của lúa trong các truyền thuyết, trong các họa tiết trang trí trên trống đồng và thạp đồng, mà

(1) Ph. Ăng-ghen: *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của Nhà nước* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1961, tr. 57.

còn tìm thấy những hạt thóc cụ thể ở một vài di chỉ thuộc thời kỳ này như Đồng Đậu, Gò Mun. Ngoài hai địa điểm trên, khi nghiên cứu bào tử phấn hoa ở di chỉ Tràng Kênh [1] — một di chỉ có niên đại sớm hơn hai địa điểm trên — đã thấy lúa xuất hiện ở tất cả các lớp từ độ sâu 0m40 đến 1m20. Mặc dù còn phải nghiên cứu để đi đến xác định chắc chắn những hạt phấn hoa này, nhưng kết quả bước đầu này, một mặt nó mở ra khả năng mới trong việc nghiên cứu những vấn đề cụ thể của nông nghiệp thời Hùng Vương, mặt khác nó cho phép ta tin rằng, cây lúa đã có từ rất sớm ở nước ta.

Cho đến nay, nguồn gốc cây lúa còn là một vấn đề đang được tranh luận sôi nổi trên thế giới. Ý kiến của các học giả rất khác nhau, trong đó có một số người cho cây lúa có nguồn gốc từ Việt Nam [2]. Ở đây, chúng ta không đề cập vấn đề nguồn gốc cây lúa, mà chỉ nhấn mạnh một điều, là nông nghiệp thời Hùng Vương không còn ở trong trạng thái manh nha nữa, nó đã trở thành ngành kinh tế chủ đạo. Và như vậy có nghĩa là lúa ở thời kỳ này không thể chỉ là lúa hoang, nó đã được thuần hóa, được trồng trọt một cách phổ biến, và có lẽ nó có ưu thế tuyệt đối so với các loại cây trồng khác. Từ «Lạc điền» (ruộng lạc) mà chúng ta gặp trong sách *Giao Châu ngoại vực ký* (thế kỷ thứ 4 — 5) chắc chắn là chỉ ruộng trồng lúa nước và nguồn lương thực chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương là lúa.

Cho đến nay, tài liệu khảo cổ học cũng như thư tịch không cho phép ta nói được trực tiếp và chắc chắn về việc thuần hóa các giống lúa ở thời kỳ Hùng Vương. Những thư tịch của Trung Quốc nói về vấn đề này thường là sau Công nguyên. Theo sách *Quảng chí* của Quách Nghĩa Cung đầu đời Tấn (dẫn ở *Sử học bị khảo*), thì ở phương Nam có lúa hổ chưởng (bàn tay hổ), lúa tử mang (râu tía), lúa xích khoảng (lúa đỏ), lúa thiền minh, lúa cái hạ bạch, lúa thanh vu, lúa lũy tử, lúa bạch mạc, lúa cánh (ô cánh, hắc khoảng, thanh hám, bạch hạ). Trong các sách của ta cũng đã nói đến các giống lúa. Đặc biệt, trong *Vân đài loại ngữ* (thế kỷ thứ 18)[3], Lê Quý Đôn đã kê ra gần 100 giống lúa tẻ và lúa nếp, đồng thời ông đã mô tả một cách tương đối chi tiết đặc tính của các giống lúa, những kinh nghiệm gieo trồng và năng suất. Không phải ngẫu nhiên mà có thể kê ra một số lượng phong phú các giống lúa và đặc tính của từng giống lúa như vậy. Và cũng không phải chỉ có một thời gian ngắn mà có thể thuần hóa được nhiều giống lúa như vậy. Bởi vậy, rất có khả năng, từ thời Hùng Vương đã có một số giống lúa khác nhau. Vả lại, nhìn chung đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ của nước ta tương đối bằng phẳng. Cây lúa chỉ cần độ cao chênh lệch nhau một ít cũng đủ thay đổi các chế độ cày cấy, và như vậy là phải có

---

(1) Nguyễn Đức Tùng: *Thiên nhiên và con người thời Hùng Vương qua phân tích bào tử phấn hoa ở Tràng Kênh* — *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7 — 8, tháng 12-1970, tr. 143, 144.

(2) M. Cô-sven: *Sơ yếu lịch sử văn hóa nguyên thủy* (bản dịch của Nhà xuất bản Văn Sử Địa), Hà Nội, 1958.

Tùng Vĩ Hiểu Linh: *Nghiên cứu tổng hợp về cây lúa*, Hà Nội, 1966.

(3) Lê Quý Đôn: *Vân đài loại ngữ* (bản dịch của Trần Văn Giáp), Hà Nội, 1962, tập II, tr. 173-181.

những giống lúa thích hợp với từng chân ruộng. Sách *Đông Quan Hán ký* cho biết vào năm 124, ở Cửu Chân sinh 156 gốc lúa mà được 768 bông. Mặc dù năng suất lúa ghi ở đây không thuộc thời kỳ Hùng Vương, nhưng dù sao nó cũng cho ta một khái niệm tương đối về năng suất lúa trước đó từ 4 – 5 thế kỷ.

Lúa là một loại cây trồng đòi hỏi nhiều sức đầu tư của con người. Để tăng năng suất lúa, con người phải dùng nhiều biện pháp kỹ thuật liên hoàn, trong đó giống lúa giữ một vị trí quan trọng. Với những gậy gỗ, những chiếc cuốc đá và sau là những chiếc lưỡi cày đồng mỏng mảnh, không thể cày sâu cuốc bẫm được. Và như vậy có nghĩa là năng suất lúa lúc này chủ yếu phụ thuộc vào các khâu kỹ thuật khác, trong đó có vấn đề giống lúa.

Tài liệu khảo cổ học không thể nói lên tất cả các khía cạnh của những vấn đề đặt ra, như vấn đề thời vụ ở thời Hùng Vương. Bởi vậy, chúng ta chỉ có thể dựa vào tài liệu thư tịch và sự suy luận lô gích mà thôi. Tuy nhiên, ngay cả thư tịch chép về vấn đề này cũng chỉ cho ta những khái niệm tương đối, có tính chất gián tiếp. Thư tịch của Trung Quốc và của ta chép về thời vụ trồng lúa ở nước ta thời cổ không nhiều, nhưng đều thống nhất ghi lại sự kiện trồng lúa hai vụ từ xưa ở nước ta. Sách *Dị vật chí* của Dương Phù (thế kỷ thứ 1) chép «lúa ở Giao Chỉ mỗi năm trồng hai lần về mùa hè và mùa đông». Chúng ta có thể đọc được những câu tương tự trong sách *Thủy kinh chú*. Sách đó chép «lúa ở Giao Chỉ chín hai mùa», và cụ thể hơn là: «nơi gọi là bạch điền thì trồng lúa trắng, tháng bảy làm thì tháng mười chín; nơi gọi là xích điền thì trồng lúa đỏ, tháng chạp làm thì tháng tư chín. Như thế gọi là lúa chín hai mùa». Đứng về mặt thổ nhưỡng mà nói, thì có thể coi những điều ghi chép trên là đúng với sự thật. Người ta có thể trồng một vụ lúa ở các chân ruộng trên gò cao hoặc những chân ruộng bãi ven sông và có thể trồng hai vụ lúa ở những chân ruộng trũng ở ven các đầm hồ. Không nhất thiết những chân ruộng này phải là những khu vực khác nhau, mà ngay cùng một vùng cũng có chân ruộng một mùa xen kẽ với những chân ruộng hai mùa. Tuy nhiên, cây lúa là một loại cây ưa nước, ưa nóng và cần ánh sáng, nên vụ mùa thích hợp với sinh thái cây lúa hơn vụ chiêm, và như vậy có nghĩa là khi những biện pháp kỹ thuật chưa được hoàn thiện thì vụ mùa là vụ chủ yếu. Ở thời kỳ này, vụ chiêm rất bấp bênh, phần lớn diện tích dùng trồng màu.

Lúa là một loại cây ưa nước và cần nhiều nước. Vậy thủy lợi ở thời Hùng Vương như thế nào? Cho đến nay, tài liệu khảo cổ học chưa giải đáp được. Chúng ta chưa tìm được vết tích của các công trình thủy lợi[1], cũng chưa tìm được những hình vẽ có dấu hiệu của kênh đào như ở Xu-me vào cuối thiên niên kỷ thứ 4 — đầu thiên niên kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Việc đắp đê phòng lụt và đào kênh lạch để tiêu tưới nước là một công việc phức tạp, đòi hỏi phải có những dụng cụ đào đất. Những công cụ mà chúng ta khai quật được trong các di chỉ thuộc thời kỳ Hùng Vương không cho phép ta nghĩ đến điều đó. Có lẽ, khi những công cụ bằng sắt ra đời mới đáp ứng được đòi hỏi của việc đắp

(1) Vấn đề hệ thống thủy lợi Cổ Linh cần được nghiên cứu thêm, nhất là vấn đề niên đại của nó.

đê phòng lụt và đào các kênh lạch. Tuy vậy, việc be bờ giữ nước không thể tách rời nghề trồng lúa, nhất là ở những chân ruộng bãi và các ruộng trên gò đồi. Có khả năng lúc này người ta đã biết tưới nước cho các cây trồng.

Ngoài lúa, người thời Hùng Vương còn trồng các loại cây khác. Một loại cây trồng gọi là cam chư, mà nhiều nhà nghiên cứu cho là một loại khoai, đã được chép trong sách *Nam phương thảo mộc trạng*. Chúng ta cũng thấy ghi chép về một loại đậu trong sách *Giao Châu ký*, về trồng dâu nuôi tằm trong các sách *Tam đô phú*, *Thủy kinh chú*, *Tề dân yếu thuật*, về trồng bông trong sách *Ngô lục địa lý chí*, về trồng dưa trong sách *Tề dân yếu thuật*, v.v... Mặc dù những sách này đều ghi chép những sự việc trong thời Bắc thuộc, nhưng có lẽ những loại cây trồng này đã có từ trước.

Truyền thuyết của nhân dân ta về thời kỳ Hùng Vương có nói đến một vài loại cây trồng, như cây lúa trong Chuyện bánh chưng bánh dày, cây cau trong Chuyện trầu cau, dưa trong Chuyện quả dưa hấu.

Qua việc phân tích bào tử phấn hoa ở di chỉ Tràng Kênh, ngoài lúa ra, chúng ta còn gặp phấn của Thladiantha dubia thuộc họ bầu bí (Cacurbitacae), đậu (Leguminosae), và một vài loại cây mọc tự nhiên như rau cúc (Compositae). Trong tương lai, với sự cộng tác chặt chẽ của bộ môn bào tử phấn hoa, nhất định sẽ xác định được chắc chắn hơn và nhiều hơn các loại cây trồng trong thời Hùng Vương.

Đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ, nói chung, tương đối bằng phẳng. Nhưng đối với các cây trồng, nhất là cây lúa, thì chỉ cần độ cao thấp chênh lệch nhau một ít cũng đủ thay đổi chế độ và hình thức canh tác trên từng loại ruộng đất ấy. Dựa vào địa bàn phân bố của những nơi cư trú thời Hùng Vương, có thể nói cư dân thời kỳ này trồng trọt chủ yếu trên 3 loại chân ruộng: ruộng phù sa ven sông, ruộng trũng quanh các đầm hồ và trên các gò đồi miền trung du. Chế độ canh tác trên 3 loại chân ruộng hay là sự kết hợp xen kẽ các hình thức canh tác, phù hợp với trình độ phát triển của các công cụ trong từng giai đoạn. Những chân ruộng trũng quanh đầm hồ thì có thể dùng phương pháp «thủy nậu», dùng chân giẫm cho sục bùn rồi cấy. Những chân ruộng này, vì có đủ nước quanh năm, có thể cấy hai vụ. Những chân ruộng trên miền gò đồi miền trung du thì có thể dùng lối «đao canh hỏa chủng». Nhưng, đối với thời kỳ Hùng Vương, loại ruộng đất chủ yếu, chiếm diện tích lớn nhất, là những chân ruộng phù sa ven sông. Quá trình phát triển của kinh tế nông nghiệp ở nước ta là quá trình vươn ra miền châu thổ và mở rộng đồng bằng. Ngày nay, vì bị những con đê ngăn lại, nên diện tích ruộng phù sa không nhiều. Nhưng ở thời Hùng Vương, lúc chưa có đê điều dọc theo ven sông, chắc chắn loại ruộng này chiếm một diện tích khá lớn. Trên các chân ruộng phù sa, người ta có thể dùng công cụ bằng đá, bằng đồng để xới đất, dùng gậy chọc lỗ để trồng trọt. Lưỡi cày xuất hiện đã đáp ứng một cách tích cực và thuận lợi nhất việc trồng lúa ở những chân ruộng này.

Và cũng chỉ có lưỡi cày mới cho khả năng nhanh chóng mở rộng diện tích canh tác, thúc đẩy sự phát triển của nông nghiệp. Như vậy, có thể chia nông nghiệp thời Hùng Vương ra làm hai giai đoạn phát triển: nông nghiệp dùng cuốc và nông nghiệp dùng cày. Tất nhiên, nói nông nghiệp dùng cuốc không có

nghĩa là loại trừ các phương pháp canh tác khác, như phương pháp « thủy nậu » hay dùng gậy chọc lỗ, và nói nông nghiệp dùng cày không có nghĩa là loại trừ phương pháp « đao canh hỏa chủng », phương pháp « thủy nậu » v.v... Ở đây, chúng tôi muốn nhấn mạnh tính chất xen kẽ và hỗ trợ nhau của các phương pháp canh tác.

Có thể lấy giai đoạn cuối Gò Mun làm cái mốc để phân chia hai giai đoạn đó. Ở giai đoạn đầu, công cụ chủ yếu làm bằng đá, công cụ đồng chưa chiếm được ưu thế. Tuy vậy, với những chiếc gậy gỗ, những chiếc cuốc đá, cuốc đồng, với sự cải tạo đất đai, cùng với sự màu mỡ của ruộng đất, con người đã dần dần đưa nông nghiệp tiến lên từng bước. Song, bằng những công cụ này, không thể mở rộng diện tích canh tác được, và tốc độ phát triển của nông nghiệp lúc này cũng chậm.

Ở giai đoạn sau, lưỡi cày xuất hiện như một bước ngoặt trong quá trình phát triển của kỹ thuật, nó làm cho phạm vi và tốc độ phát triển của nông nghiệp tăng lên nhanh chóng. Kinh tế nông nghiệp lúc này đã đứng vững ở đồng bằng.

Nói đến cái cày là phải nói đến sức kéo. Trong các di chỉ khảo cổ học thuộc thời kỳ Hùng Vương, bên cạnh các công cụ lao động, chúng ta đã tìm được nhiều xương trâu bò, trong đó có một số trâu bò được thuần dưỡng. Vấn đề là ở chỗ những trâu bò được thuần dưỡng ấy có dùng vào việc kéo cày hay không? Kỹ thuật làm đồ gốm, đồ trang sức, chế tạo công cụ lao động, đúc đồng v.v... chứng tỏ con người thời kỳ này đã có nhận thức tương đối cao về tự nhiên và những đối tượng họ tiếp xúc. Bởi vậy, có thể người ta đã dùng trâu bò để kéo cày. Vả lại, khi người ta đã chế tạo ra lưỡi cày, thì trước đó nữa, hẳn rằng ở họ khái niệm về sức kéo phải được hình thành rồi.

Kinh tế thời kỳ Hùng Vương là một nền kinh tế có tính chất tổng hợp, lấy nông nghiệp làm gốc. Thực chất của nông nghiệp thời kỳ này là nông nghiệp trồng lúa nước. Điều đó nói lên rằng, ngay từ buổi dựng nước đầu tiên, ông cha chúng ta đã chú ý đến vấn đề nông nghiệp, đến cây lúa. Kinh tế nông nghiệp đã trở thành một truyền thống của dân tộc ta. Chính truyền thống ấy đã ảnh hưởng và chi phối mọi hình thái ý thức và ngay cả tâm tư, tình cảm của dân tộc ta. Chính truyền thống ấy là cơ sở cho sự phát triển của nông nghiệp sau này.

Và cũng chính ngay từ buổi đầu, ông cha chúng ta đã phải đấu tranh gian khổ với cái thiên nhiên khắc nghiệt, có lẽ đã được hình tượng hóa, trong truyện Sơn Tinh — Thủy Tinh. Trong cuộc đấu tranh đó, phần thắng đã về phía ông cha chúng ta.

TÌM HIỂU NHỮNG DI TÍCH ĐỘNG VẬT VÀ THỰC VẬT THUỘC THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG

VŨ THẾ LONG
và TRỊNH CAO TƯỞNG

NẾU hiểu thực chất quá trình dựng nước và giữ nước đầy gian lao của ông cha ta là một cuộc tiến công vĩ đại của con người vào tự nhiên, nhằm biến đổi tự nhiên, phục vụ lợi ích của mình thì khi nghiên cứu thời kỳ này, không thể thiếu tài liệu về cổ sinh vật học. Bởi vì, nguồn tài liệu này không những giúp ta hiểu phần nào về tự nhiên mà còn hiểu con người đã tác động vào tự nhiên như thế nào.

Dựa trên những di tích động vật và thực vật và một số di vật khảo cổ thu được trong những cuộc khai quật các di chỉ khảo cổ thuộc thời kỳ lịch sử Hùng Vương — An Dương Vương chúng tôi tiến hành phân loại và nghiên cứu các di tích đó, nhằm góp phần nhỏ trong việc dựng lại bức tranh toàn cảnh của thời kỳ dựng nước và giữ nước đầu tiên.

Loại tài liệu này có thể giúp chúng ta hiểu thêm về động vật và thực vật cổ xưa trên đất nước ta, đồng thời, thông qua một số đặc điểm sinh thái học động vật của các loài đã biết, chúng ta có thể biết thêm phần nào về cảnh quan địa lý thời đó. Mặt khác, nghiên cứu cổ sinh vật còn góp phần bổ sung thêm tài liệu cho việc nghiên cứu các loại hình kinh tế cổ xưa như: trồng trọt, săn, đánh cá, chăn nuôi.

Chúng tôi đã giám định và nghiên cứu các tiêu bản động vật và thực vật thuộc các di chỉ được sắp xếp theo thứ tự trước sau dưới đây: Tràng Kênh Đồng Đậu, Đình Chàng, Gò Mun, Đông Lâm, Gò Chùa Thông, Đông Sơn, Gò Chiền Vậy. Ngoài ra, chúng tôi còn dùng các tài liệu nghiên cứu về cổ sinh vật đã được thông báo từ trước tới nay và các số liệu ghi chép trong các hồ sơ khai quật.

Với các tài liệu trực tiếp nghiên cứu động vật, thực vật, chúng tôi còn kết hợp bổ sung nhiều tài liệu gián tiếp, bao gồm các di vật khảo cổ có liên quan như tượng động vật, hình khắc trên đồ đồng, đồ gốm, công cụ trồng trọt, săn bắn, đánh cá...

THÀNH PHẦN THỰC VẬT VÀ ĐỘNG VẬT ĐÃ TÌM THẤY

1. Về thực vật[1]:

Ngành dương xỉ *(Pteropsida)*:

Lớp dương xỉ *(Filicineae)*

Bộ dương xỉ *(Filicales)*

Họ kim mao? (Cyatheaceae sp).

Ngành khỏa tử *(Gymnospermae)*:

Lớp tùng bách *(Coniferophyta)*

Bộ tùng bách *(Coniferales)*

Họ bụt mọc *(Taxodiaceae)*

+ *Taxodium sp.*

Ngành bí tử *(Angiopermae)*:

Lớp song tử diệp *(Dicotyledoneae)*

Bộ đa tâm bì *(Polycarpicae)*

Họ na *(Anonaceae)*

+ Cây na *(Anona squamosa. L)*.

Bộ Cam *(Rutales)*

Họ trám *(Burseraceae)*

+ Cây trám *(Canarium sp)*.

Bộ đậu *(Leguminosales)*

Họ cánh bướm *(Sapilionaceae)*.

+ Cây đậu.

Bộ quả đấu *(Fagales)*

Họ dâu tằm *(Moraceae)*

+ *Morus sp.*

Lớp phụ hậu hoa bì *(Metachlamydeae)*

Bộ bầu bí *(Cucurbitales)*

Họ bầu bí *(Cucurbitaceae)*.

Bộ cúc *(Compositales)*

Họ cúc *(Compositae)*.

Lớp đơn tử diệp *(Monocotyledoneae)*

Bộ hòa thảo *(Graminales)*.

Họ hòa thảo *(Gramineae)*.

+ Cây lúa *(Oryza sativa. L)*.

+ Cây tre *(Bambusa sp)*.

---

(1) Tài liệu về thực vật được nêu ở đây là dựa trên các di tích thực vật thu thập được trong các di chỉ và kết quả phân tích bào tử phấn hoa ở di chỉ Tràng Kênh của Nguyễn Đức Tùng, đọc tại hội nghị thông báo khảo cổ học, 1979.

2. Về động vật:

ĐỘNG VẬT KHÔNG XƯƠNG SỐNG

Lớp giáp xác *(Crustacea)*
Lớp phụ *Malacostraca*
Bộ 10 chân *(Decapoda)*
Họ *Thelphusidae*
Cua đồng *(Parathelphusa sinensis)*
Lớp phúc túc *(Gastropoda)*
Lớp phụ tiền mang *(Prosobranchia)*
Bộ *Monotocardia*
Họ *Viviparidae*
Ốc vặn *(Viviparus)*.
Lớp hai mảnh vỏ *(Bivalvia)*
Bộ biện mang *(Elamelibranchia)*
Họ *Unionidae*
Trùng trục *(Unio)*

ĐỘNG VẬT CÓ XƯƠNG SỐNG

Lớp cá *(Pisces)*
Bộ cá chép *(Cypriniformes)*
Họ cá chép *(Cyprinidae)*
Họ phụ cá chép *(Cyprinini)*
Cá chép *(Cyprinus carpio. L)*
Họ phụ cá trắm *(Leuciscini)*
Họ cá chiên *(Bagridae)*.
Bộ cá bóng kin *(Percesoces)*
Họ cá chuối *(Ophiocephalidae)*
Cá quả *(Ophiocephalus maculatus)*
và một số xương cá không xác định.
Lớp lưỡng thê *(Amphibia)*
Bộ lưỡng thê không đuôi *(Anura)*
Lớp bò sát *(Reptilia)*
Bộ rùa *(Chelonia)*
Họ ba ba *(Trionychidae)*
Ba ba *(Trionyx sinensis)*
Họ rùa vàng *(Testudinidae)*
Rùa vàng *(Tesudo elongata)*
và một số xương rùa không xác định.
Lớp chim *(Aves)*
Bộ gà *(Galliformes)*
Họ gà *(Phasianidae)*
\+ Gà *(Gallus sp)*
Lớp thú *(Mammalia)*
Bộ guốc chẵn *(Artiodactyla)*
Họ lợn *(Suidae)*
\+ Lợn rừng *(Sus scrofa. L)*
\+ Lợn nhà *(Sus domestica. L)*

Họ bò: *Bovidae*
+ Trâu *(Bubalus bubalis)*
+ Bò *(Bibos sp).*
Họ hươu *(Cervidae)*
+ Hươu sao *(Cervus nippon)*
+ Hươu *(Cervus sp)*
+ Nai *(Cervus unicolor)*
+ Hoẵng *(Muntiacus muntjac)*
Bộ guốc lẻ *(Perissodactyla)*
Họ tê giác *(Rhinocerotidae)*
+ Tê giác *(Rhinoceros sp)*
Bộ ăn thịt *(Carnivora)*
Họ mèo *(Felidae)*
+ Hổ *(Panthera tigris.L)*
Họ chó *(Canidae)*
+ Chó nhà *(Canis familiaris)*
Họ cầy *(Viverridae)*
+ Cầy hương *(Viverricula indica cf malaccensis Gmelin)*
Họ chồn *(Mustelidae)*
+ Rái cá *(Mustelidae cf Amblyonix (Aonyx) sp)*
Bộ gặm nhấm *(Rodentia)*
Họ dím *(Hystricidae)*
+ Dím *(Hystrix sp)*
Họ chuột *(Muridae)*
+ Chuột *(Rattus sp)*
Bộ có vòi *(Proboscidea)*
Họ voi *(Elephantidae)*
+ Voi *(Elephas sp)*
Bộ linh trưởng *(Primates)*
Họ khỉ *(Cercopithecidae)*
+ Khỉ *(Macaca sp).*

NHẬN XÉT CHUNG

Những di tích động vật và thực vật trên phân bố rải rác và không đồng đều trong các di chỉ. Ở các di chỉ Đồng Đậu, Tràng Kênh, các di tích thu thập được khá phong phú về thành phần và số lượng; trái lại, trong nhiều di chỉ khác, các di tích động vật và thực vật rất nghèo nàn, có nơi hầu như không có.

Sự phân bố các di tích động vật và thực vật trong các di chỉ không đồng đều có thể bởi mấy lý do sau:

+ Diện tích khai quật ở mỗi di chỉ còn ít, chúng ta chưa phát quật toàn bộ một di chỉ nào.

+ Do điều kiện khí hậu ẩm ướt và tình hình đất đai rất đa dạng của ta nên ở nhiều di chỉ, các di tích cổ sinh đã bị mủn nát hoặc tiêu biến.

Tuy vậy, sự có mặt của những di tích động vật và thực vật hiện có cũng đủ nói lên sự phong phú của các loài động vật và thực vật nhiệt đới của nước ta, và trong quá trình lao động, ông cha ta đã triệt để khai thác nguồn lợi dồi dào của thiên nhiên để bảo đảm cuộc sống của mình.

Đời sống động vật gắn chặt với môi trường tự nhiên, vì vậy, dựa vào đặc điểm sinh thái học động vật, tìm hiểu các sinh cảnh của chúng, ta có thể biết phần nào cảnh quan địa lý lúc đó.

Việc tìm thấy nhiều di tích xương, răng các loài thú rừng, như voi, hổ, tê giác, lợn rừng, hươu, nai, chồn, cầy, nhím khỉ... trong khắp các di chỉ vùng đồng bằng và ven biển hiện nay như Đình Chàng, Gò Chùa Thông (ngoại thành Hà Nội), Đông Lâm (Hà Bắc), Gò Chiền Vậy (Hà Tây), Đồng Đậu, Gò Mun (Vĩnh Phú), Tràng Kênh (Hải Phòng)... đã cho ta thấy cảnh quan địa lý trong buổi đầu dựng nước không giống ngày nay. Lúc đó ở nhiều vùng mà ngày nay là đồng bằng, vẫn còn là rừng rậm, đó là sinh cảnh của các loài thú rừng kể trên. Tuy vậy, ở giai đoạn này, công cuộc tiến công của con người vào vùng đồng bằng cũng đang diễn ra một cách mạnh mẽ. Đồng bằng đã hình thành những trung tâm quần cư đông đúc. Mặc dù rừng còn gần gũi với con người, nhưng ngày càng bị đẩy lùi dần.

Những di tích động vật và thực vật để lại là kết quả của trồng trọt, săn bắn đánh cá và chăn nuôi.

NHẬN XÉT VỀ TỪNG MẶT HOẠT ĐỘNG CỦA CON NGƯỜI ĐỐI VỚI THỰC VẬT VÀ ĐỘNG VẬT

1. Trồng trọt giữ một địa vị quan trọng trong đời sống kinh tế của cư dân trong buổi đầu dựng nước. Di tích thực vật đã thu thập được trong các di chỉ chưa nhiều lắm, nguyên nhân chủ yếu là do nằm lâu ngày trong lòng đất, với điều kiện ẩm ướt của nước ta nên hầu hết các di tích thực vật đều đã bị vi sinh vật phân hủy. Tuy vậy, ở một vài di chỉ, các di tích của nghề trồng trọt vẫn được thể hiện khá rõ ràng.

Ở Đồng Đậu (lớp 4), có niên đại 3 328 ± 100 năm cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), chúng ta đã tìm thấy những hạt thóc đã thành than, ở di chỉ Gò Mun, chúng ta cũng đã phát hiện được cả một hầm chứa ngũ cốc. Dấu vết của những vỏ trấu, than trấu còn thấy khá rõ ràng ở di chỉ Gò Chiền. Đặc biệt ở di chỉ Hoàng Ngô, còn tìm thấy một hạt đậu nguyên lành.

Kết quả phân tích thành phần bào tử phấn hoa trong các lớp đất ở di chỉ Tràng Kênh cho thấy trong thành phần thực vật ở đây có những họ cây quen thuộc như những cây thuộc họ lúa, họ đậu, họ bầu bí, họ cúc, họ dâu tằm.

Bên cạnh những di tích thực vật, các di vật khảo cổ học cũng là chứng minh cư dân thuộc văn hóa Phùng Nguyên là cư dân nông nghiệp. Nếu ở giai đoạn Phùng Nguyên những chiếc rìu đá, bôn đá vẫn chưa phải là công cụ được chuyên môn hóa cao nhưng đã là trợ thủ đắc lực của họ trong sản xuất nông nghiệp thì đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn chúng ta đã tìm được những lưỡi cày đồng có các kiểu dáng khác nhau. Riêng trong một lần khai quật ở Thiệu Dương (Thanh Hóa), chúng ta đã tìm thấy 11 chiếc lưỡi cày đồng hình cánh bướm. Sự có mặt của các lưỡi cày đồng trong các di chỉ đã chứng tỏ cư dân thời bấy giờ đã có trình độ sản xuất nông nghiệp khá cao. Trên một số thố

đồng, thạp đồng, trống đồng thuộc văn hóa Đông Sơn, chúng ta còn thấy khá nhiều hình ảnh sản xuất nông nghiệp được thể hiện một cách sinh động và chân thực như hình khắc cây lúa, hình người giã gạo.v.v...

Trong thời kỳ này, bên cạnh việc trồng trọt các loại cây lương thực, thực phẩm, người xưa đã biết sử dụng nhiều loại cây ăn quả như trám, na... mà di tích của chúng còn khá nhiều trong các hố bếp ở Đồng Đậu (lớp 4).

Cho tới nay, tiếc rằng chúng ta chưa có được kết quả phân tích bào tử phấn hoa ở tất cả các di chỉ một cách đầy đủ, nhưng qua những di tích hiện có cũng đủ chứng minh một cách chắc chắn là cư dân trong buổi đầu dựng nước là cư dân nông nghiệp.

2. Săn bắn là một ngành kinh tế quan trọng sau trồng trọt ở thời cổ đại. Săn bắn trong đời sống của người xưa có một ý nghĩa rất to lớn. Săn bắn không những chỉ để lấy thịt ăn, lấy da làm đồ dùng, xương, sừng làm công cụ, làm đồ trang sức, làm vũ khí, mà còn có ý nghĩa sống còn. Săn bắn để bảo vệ cuộc sống, bảo vệ mùa màng không cho thú rừng phá hoại.

Trong buổi đầu dựng nước, rừng còn chiếm một diện tích rộng lớn ở nước ta. Ngay cả những vùng mà nay là đồng bằng màu mỡ thì xưa kia vẫn còn là rừng rậm. Trong cuộc tiến công vào rừng rậm đầy gian lao của ông cha ta, bên cạnh việc khai phá rừng hoang thành đất đai trồng trọt phì nhiêu màu mỡ, một nhiệm vụ rất quan trọng khác là phải phòng và chống thú rừng kéo đến phá hoại mùa màng.

Qua thống kê các di tích thú rừng thu được trong nhiều di chỉ, chúng ta nhận thấy một điều khá lý thú là tỷ lệ xương răng lợn rừng và hươu nai chiếm khá cao trong toàn bộ xương răng đào được.

Ở di chỉ Tràng Kênh, xương răng lợn rừng chiếm tới 47,5%, hươu nai 1,3%, trong di chỉ Đình Chàng: lợn rừng 15%, hươu nai 40,3%. Ở di chỉ Đông Lâm, xương răng hươu nai chiếm tới 67,1%.

BẢNG THỐNG KÊ TỶ LỆ XƯƠNG RĂNG LỢN RỪNG VÀ HƯƠU NAI TRONG MỘT SỐ DI CHỈ

Di chỉ / Động vật	Đình Chàng	Gò Mun	Đông Lâm	Tràng Kênh	Vinh Quang
— Lợn rừng	15%	20,3%	—	47,5%	12,8%
— Hươu nai	40,3%	22,2%	67,1%	1,3%	9,6%

Lợn rừng và hươu nai là những thú rừng thường phá hoại hoa màu. Ngày nay, ở nhiều vùng miền núi nước ta vẫn thường bị lợn rừng và hươu nai kéo ra phá hoại lúa, ngô, khoai, sắn, ...

Những con số thống kê trên đã cho chúng ta thấy rõ hươu nai và lợn rừng chính là đối tượng săn bắn chủ yếu của người xưa, với mục đích chính là để bảo vệ mùa màng, điều đó cũng chứng tỏ cư dân thời bấy giờ chủ yếu sống bằng nông nghiệp.

Săn bắn hươu nai đã trở nên rất phổ biến và là một hoạt động thường xuyên của người đương thời. Vì vậy, hươu nai đã trở thành một đề tài phổ biến trong nghệ thuật đồ đồng Đông Sơn. Đặc biệt, trên một chiếc rìu đồng tìm thấy ở Trung Màu (Hà Nội) người xưa đã thể hiện hoàn cảnh cuộc săn hươu rất sinh động. Một con hươu đang hoảng hốt lao chạy về phía trước vì bị chó săn chặn lại, phía trên là một người khỏe khoắn đang giương cung nhằm bắn vào con vật.

Các di tích động vật còn cho thấy cùng với việc săn bắn các loài thú rừng có hại cho nông nghiệp như hươu, nai, lợn rừng, khỉ, dím, chuột... Người xưa còn săn bắn nhiều loài thú dữ như hổ, voi, tê giác... là những con vật rất khỏe, có thể uy hiếp đời sống của họ.

Để săn bắn được các loài thú rừng thường xuyên phá hoại hoa màu và các loài thú dữ to, khỏe, đòi hỏi người xưa phải có một trình độ săn bắn rất tài tình với nhiều cách đánh bắt khác nhau như tổ chức các cuộc đi săn tập thể với những vũ khí bắn từ xa như cung nỏ bắn bằng những mũi tên sắc nhọn làm bằng đá, bằng đồng hay xông tới đánh gần bằng các loại dao, giáo, lao bằng đá, bằng đồng, v.v... Trợ thủ cho con người trong các cuộc săn bắn còn có những con chó rất nhanh nhẹn và tinh khôn đã được con người nuôi nấng và huấn luyện.

Ngoài các hình thức săn bắn, có thể người xưa còn dùng nhiều loại cạm bẫy quanh nhà, quanh ruộng vườn để đánh bẫy các thú rừng thường đến phá hoại hoa màu. Muốn săn và bẫy được các loài thú rừng một cách có hiệu quả đòi hỏi người xưa phải có những hiểu biết rất tường tận về tập tính của chúng. Những hình khắc hổ, báo, vồ lợn trên đồ đồng Đông Sơn hay tượng thú dữ vồ mồi trên nắp thạp đồng Vạn Thắng chứng tỏ người xưa đã có một con mắt xem xét rất tinh vi mọi tập tính của thú rừng. Hình tượng hổ báo vồ lợn trên đồ đồng Đông Sơn dường như muốn nhắc nhở mọi người hãy cảnh giác và phải tiêu diệt thú dữ để bảo vệ đời sống, bảo vệ sản xuất.

Nhìn chung, các con số thống kê đã cho thấy rõ tuy các di tích động vật thu thập được khá phong phú về thành phần và ở một vài di chỉ các di tích săn bắn cũng khá nhiều nhưng thật ra, với số lượng di tích như vậy, chúng ta cũng có thể thấy rõ ràng là săn bắn không phải là một hoạt động kinh tế chủ yếu của cư dân thời Hùng Vương.

Ở di chỉ Tràng Kênh, một di chỉ có nhiều di tích thú rừng nhất từ trước tới nay, trong đó, tỷ lệ xương răng lợn rừng lại nhiều hơn cả. Với số răng thu được chúng tôi ước tính tối thiểu có khoảng 22 con lợn. Với lượng thịt thú săn bắn được không nhiều, như vậy người xưa ở đây không thể sống chủ yếu toàn bằng săn bắn mà nguồn sống chủ yếu của họ phải dựa vào nông nghiệp.

3. Song song với các hoạt động kinh tế khác, đánh bắt cá trong thời kỳ này cũng khá phát triển. Số di tích xương cá chúng ta thu thập được khá phong phú nhưng phân bố không đồng nhất trong các di chỉ. Ở Đồng Đậu, Tràng Kênh số lượng xương, răng cá thu thập được khá nhiều nhưng trong một số di chỉ khác như Phùng Nguyên, Văn Điển, xương cá hầu như vắng mặt.

Khi giám định và phân tích các xương, răng cá, tiếc rằng những tài liệu cơ sở cho việc giám định xương, răng cá của chúng tôi còn quá thiếu thốn, do đó, còn nhiều xương, răng cá chúng tôi chưa thể giám định được. Tuy vậy, căn cứ trên những xương, răng cá hiện có và những xương, răng cá đã được bước đầu giám định cùng với các dụng cụ đánh bắt cá có trong các di chỉ, chúng ta có thể hiểu được phần nào nghề đánh cá trong thời kỳ này.

Trong các di chỉ Đồng Đậu, Vinh Quang, chúng ta đã tìm thấy những chiếc răng hàm cá trắm rất lớn, ước tính những con cá ấy có thể dài tới gần 1 mét, nặng vài ki lô gam. Ở di chỉ Tràng Kênh, chúng ta cũng tìm thấy những đốt sống cá rất lớn có đường kính rộng tới 50mm. Ngoài ra, chúng ta còn tìm thấy ở Vinh Quang, Đồng Đậu một số xương cá chép, cá quả, cá thuộc họ cá chiên... Cùng với việc đánh bắt các loài cá to nhỏ khác nhau, người xưa còn tận dụng nhiều nguồn lợi thủy sản khác làm thực phẩm như ếch nhái, cua, ốc, trùng trục... mà di tích của chúng còn rải rác trong nhiều hố bếp ở các di chỉ.

Bên cạnh việc tìm thấy các xương răng cá, chúng ta còn tìm thấy rất nhiều lưỡi câu đồng có ngạnh to nhỏ khác nhau, nhiều viên chì lưới làm bằng đất nung các loại, những chiếc lao đâm cá có ngạnh được đẽo bằng xương... những di vật đó giúp ta hình dung được phần nào kỹ thuật đánh bắt cá của người đương thời.

Trên đồ đồng, chúng ta thường gặp hình ảnh những người chèo thuyền như hình khắc trên những chiếc trống đồng, rìu đồng ở Đông Sơn, Việt Tri... Đặc biệt trên một số đồ đựng ở Gò Mun, Gò Chiền có vẽ hình những con cá bơi vòng quanh rất sinh động. Những hình ảnh trên đã chứng tỏ thời bấy giờ, ông cha ta đã quen với nghề sông nước.

4. Chăn nuôi là một ngành kinh tế được hình thành và bắt đầu phát triển trong thời kỳ này. Trong *Tây kinh Tạp ký* có chép rằng: « Người Lạc Việt nuôi 5 giống gia súc là trâu, dê, lợn, gà, chó ». Những xương răng gia súc tìm thấy trong các di chỉ đã chứng minh một cách chắc chắn rằng cư dân thời bấy giờ đã biết nuôi chó, lợn và trâu bò. Tuy nhiên, trong mỗi giai đoạn văn hóa, tình hình chăn nuôi gia súc có khác nhau và có thể trong từng khu vực địa lý khác nhau, tình hình chăn nuôi cũng không giống nhau.

Ở giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên, chúng ta đã tìm thấy những dấu vết của việc thuần dưỡng gia súc. Trong nhiều tầng văn hóa thuộc giai đoạn Phùng Nguyên ở nhiều di chỉ khác nhau, chúng tôi nhận thấy tỷ lệ xương răng thú rừng thường cao hơn xương răng gia súc, tình trạng đó chứng tỏ rằng ở thời kỳ này việc chăn nuôi gia súc mới là bước đầu. Đến cuối giai đoạn Phùng Nguyên, bước sang giai đoạn Đồng Đậu, việc chăn nuôi gia súc được phát triển hơn. Đặc biệt, trong nhiều mộ táng của khu mộ táng Lũng Hòa, có niên đại cuối Phùng Nguyên đầu Đồng Đậu, chúng ta đã tìm thấy nhiều xương, răng gia súc như lợn, trâu, bò được chôn theo người chết làm vật tùy táng. Điều đó chứng tỏ trong thời kỳ này, việc chăn nuôi lợn đã được phổ biến.

Đến giai đoạn văn hóa Đồng Đậu, việc chăn nuôi gia súc được phát triển hơn trước, trong các xương, răng thú thu thập được, chúng ta thấy tỷ lệ của lợn nhà và trâu bò đã cao hơn trước. Cũng trong giai đoạn này, ở một số di chỉ như Đồng Đậu, Tiên Hội..., chúng ta còn thấy những tượng gia súc nặn bằng đất nung khá sinh động.

Sang giai đoạn văn hóa Gò Mun và Đông Sơn, chúng ta đã gặp nhiều xương răng gia súc với số lượng phong phú hơn, chiếm một tỷ lệ cao hơn và những xương răng gia súc này có hình dáng và kích thước tương đương với những tiêu bản gia súc hiện đại.

Trong số những gia súc được thuần dưỡng, chúng ta nhận thấy có mấy loài chính : *chó, lợn, trâu bò*.

Cũng như nhiều dân tộc khác trên thế giới, ông cha ta đã biết đến chó khá sớm. Trong các di tích thuộc các nền văn hóa Hòa Bình, Bắc Sơn, chúng ta cũng đã tìm thấy xương và răng chó. Người ta đã lợi dụng đặc tính tinh khôn của con vật này để dùng nó trong đời sống: săn thú, giữ nhà... Có lẽ chó không phải là vật nuôi để ăn thịt, nên ta thấy tỷ lệ của xương răng chó không cao lắm trong toàn bộ số xương răng gia súc ở các di chỉ (xem bảng thống kê tỷ lệ xương răng gia súc dưới đây).

Lợn đã được người nuôi khá sớm, có thể trước giai đoạn Phùng Nguyên con người đã biết nuôi lợn. Lợn là con vật được người nuôi nhiều nhất nhằm mục đích lấy thịt, chúng ta thấy xương răng lợn nhà chiếm tỷ lệ khá cao trong toàn bộ xương răng gia súc ở các di chỉ. Ở Tràng Kênh, xương răng lợn nhà chiếm 88% xương răng gia súc ; ở Đồng Lâm 66,6%, ở Gò Mun 61,2%, ở Đình Chàng 25%.

Xương trâu bò xuất hiện nhiều ở những giai đoạn muộn hơn. Từ giai đoạn văn hóa Gò Mun trở đi, các dấu vết trâu bò nhà mới tìm thấy một cách phong phú. Trên nhiều đoạn xương trâu bò còn để lại vết đẽo và vết lửa cháy, đó là những tàn tích của những bữa ăn thời xưa. Những vết đục, cưa trên xương trâu bò là dấu vết của việc chế tác công cụ lao động.

Vấn đề sử dụng sức kéo của trâu bò trong nông nghiệp xuất hiện từ lúc nào ? Chúng ta chưa có thể giải đáp được một cách chắc chắn nhưng từ giai đoạn Đồng Đậu trở đi, dấu vết của trâu bò nhà đã bắt đầu tìm thấy bên cạnh nó là những tượng trâu bò bằng đất nung rất sinh động. Trong cuộc khai quật di chỉ Đình Chàng năm 1971 của Trường đại học Tổng hợp đã tìm thấy một đồ trang sức đầu trâu bằng đá xanh rất đẹp. Những hiện vật này mang ý nghĩa tô tem hay là biểu hiện vai trò quan trọng của trâu bò trong nông nghiệp còn là điều chưa thể giải đáp được. Rất có thể người Phùng Nguyên đã biết dùng sức kéo của trâu bò nhưng chưa phải là phổ biến, phải tới những giai đoạn sau, với sự xuất hiện của những lưỡi cày đồng cùng với nhiều xương răng trâu bò thì giả thuyết về dùng sức kéo trâu bò trong nông nghiệp mới được tin cậy hơn.

TỶ LỆ TỪNG LOẠI GIA SÚC TRONG TOÀN BỘ GIA SÚC Ở TỪNG DI CHỈ

Di chỉ / Gia súc	Đình Chàng	Gò Chùa Thông	Gò Mun	Đồng Lâm	Tràng Kênh
— Lợn nhà	25%	58.8%	61.2%	66.6%	88%
— Chó	0.6%	0.5%	—	33.3%	11%
— Trâu bò	68.7%	35.2%	38.7%	—	—

Hẳn là cư dân thời Hùng Vương có chăn nuôi gà vì vùng Đông Nam Á của chúng ta là một trong những trung tâm thuần dưỡng gà rất sớm. Song có hiện tượng là xương gà tìm thấy ít. Trong các di tích đã giám định, có một số tiêu bản xương gà, nhưng với số lượng quá ít ỏi, nên chúng tôi chưa thể xác định được một cách chính xác đó là xương gà nhà hay gà rừng. Vì sao ít? Có thể bởi cấu tạo của chúng mỏng và xốp, nên khó bảo tồn hơn các xương răng động vật khác chăng? Song tuy xương gà tìm thấy ít, nhưng trong các di chỉ như Xóm Rền, Đồng Đậu, Chiền Vậy, Vinh Quang, chúng ta lại đã tìm thấy những tượng gà bằng đất nung, bằng đồng, với nhiều hình dáng khác nhau khá chân thực và sinh động. Điều đó chứng tỏ lúc đó, dù sao gà đã là một con vật gần gũi với người.

Một điều đáng chú ý là mặc dù chăn nuôi đã ngày càng phát triển nhưng săn bắn vẫn giữ một vai trò quan trọng tuy ở những giai đoạn muộn nó đã bị đẩy dần xuống hàng thứ yếu. Ở di chỉ Vinh Quang, di tích chăn nuôi chiếm 20,21% trong khi săn bắn vẫn còn 28,71%. Ở di chỉ Gò Mun tuy tỷ lệ gia súc có cao hơn thú săn bắn, nhưng mức độ chênh lệch cũng không lớn lắm (gia súc là 57,3% và thú săn bắn là 42,5%).

NGHỀ LÀM ĐỒ ĐÁ THỜI HÙNG VƯƠNG

VÕ QUÝ

Với viên đá đầu tiên, tổ tiên loài người đã vĩnh viễn tách mình ra khỏi thế giới động vật. Những tảng đá tầm thường, cũng như thế giới kỳ ảo của đá quý ngày nay vẫn đi vào kinh tế và đời sống hằng ngày của con người bằng sự đóng góp hữu ích đáng kể. Trong lịch sử loài người có một thời kỳ đồ đá đã từng có một vị trí đặc biệt quan trọng. Thời tổ tiên ta dựng nước buổi đầu, đồ đá cũng có một vị trí, một ý nghĩa đáng kể. Đặt vấn đề tìm hiểu nghề làm đồ đá thời Hùng Vương, chúng tôi không có ý nghĩ rằng mình có thể trình bày đầy đủ mọi tư liệu, phát biểu ý kiến về mọi mặt của vấn đề, mà chỉ xem như một việc làm góp phần khơi lên vấn đề được đặt ra từ thực tế là để nghiên cứu kinh tế thời Hùng Vương một cách đầy đủ hơn; đã đến lúc có thể và cần thiết phải đặt vấn đề nghiên cứu chế tạo và dùng các hiện vật đá thời kỳ này ở vị trí của một ngành sản xuất thủ công để từ đó khảo sát nó như một chỉnh thể xuyên suốt về mặt thời gian và bao hàm, mở rộng, chằng chéo về các mặt, các khâu sản xuất.

*
**

Chúng tôi bắt đầu từ khâu khởi điểm của quá trình sản xuất, là nguyên liệu.

Người thợ đá ngày xưa đã dày công trong khi đi tìm nguyên liệu và chọn những thứ đá thích hợp nhất cho việc làm đồ đá của mình. Nguồn nguyên liệu được khai thác từ những mạch đá gốc hay ở những bãi cuội bên dòng sông, dòng suối. Tùy từng vùng, từng nơi mà người ngày xưa dùng những loại đá khác nhau. Nhưng chung quy lại, làm thế nào có được những nguyên liệu thỏa mãn được nhu cầu của sản phẩm và yêu cầu của kỹ thuật chế tác. Càng ở những giai đoạn về sau, con người càng có ý thức về vấn đề tăng năng suất trong lao động. Chiếc rìu đá dùng để ngả cây cối làm nhà che nắng, che mưa; khai thác rừng hoang thành nương rẫy để gieo trồng. Do đó chiếc rìu phải cứng cáp và sắc bén. Chiếc rìu, cũng như những công cụ lao động sản xuất khác, phải làm bằng những loại đá cứng. Đó chỉ mới bảo đảm độ bền vững của công cụ, nhưng nhiều trường hợp lại trở ngại cho việc gia công. Vậy người thợ xưa phải chọn

những loại đá vừa bảo đảm tính bền vững lại vừa dễ gia công. Những yêu cầu trên đây được người thợ thủ công phải chịu khó tìm tòi và suy nghĩ, rút kinh nghiệm lâu ngày, thường xuyên. Công cụ lao động ở các địa điểm Gò Chè, Phùng Nguyên, Văn Điển, Gò Bông, Tràng Kênh, ... được làm bằng các loại đá xpi-lit, quác, quác-dit, gia-xpơ,... Các loại đá này, về mặt màu sắc có thể khác nhau; nhưng về đặc điểm, cấu tạo, tính chất cơ bản giống nhau. Đó là những loại đá có độ cứng 7 (1), có cấu tạo hạt rất mịn (cấu tạo hạt mịn là một đặc điểm rất tốt cho việc gia công, như khi ghè đẽo, cưa ít bị vỡ linh tinh, khi mài thì nhẵn, đẹp và sắc bén, và do đó đầu tư sức lao động tương đối ít).

Những loại đá nói trên cũng được dùng để làm các loại vũ khí.

Nhưng khi làm đồ trang sức thì người thợ lại chọn những loại đá có một số đặc tính khác hơn. Vòng trang sức ở Tràng Kênh thường làm bằng đá nê-phrit, ở Hồng Đà làm bằng poóc-phia-rit (2), một số vòng đá Đông Sơn và Thiệu Dương lại làm bằng đá am-phi-bô-lit. Nê-phrit, poóc-phia-rit và am-phi-bô-lit đều tương đối mềm, độ cứng xấp xỉ 6, dẻo dai, dễ cắt gọt, và có nhiều màu sắc khác nhau. Am-phi-bô-lit thường có màu xanh hoặc xanh thẫm, poóc-phia-rit màu vàng hay trắng đục, còn nê-phrit thì có nhiều màu, mỗi màu đều có vẻ đẹp riêng của nó.

Tất cả các loại công cụ, vũ khí hay đồ trang sức đã nói ở trên, muốn sắc bén, nhẵn đều và đẹp đều cần đến bàn mài, bàn mài là một công cụ đã tham gia vào việc gia công đồ đá khác. Phải chăng, đến lúc này người thợ đã biết đến 2 thứ đá mài: một là, bàn mài ráp, làm bằng sa thạch dùng để mài phá; hai là, bàn mài bóng làm bằng si tơ, dùng để mài trơn,...

Người thợ đá phải đi khá xa để lấy đá (gần nhất phải vài ba ki lô mét — như địa điểm Đông Khối). Một vấn đề được đặt ra là những người thợ làm đồ đá hồi ấy có được nguyên liệu bằng cách nào? Để trả lời câu hỏi này, chúng ta chưa có trong tay những cứ liệu khoa học cần thiết. Song, bằng vào tính chất của thứ nguyên liệu, không đòi hỏi phải có một quá trình chế biến nhân tạo phức tạp như luyện quặng kim loại, ở đây chỉ cần có kinh nghiệm về cách phân biệt hình dáng, màu sắc và chút ít hiểu biết về tính năng của từng loại đá dùng cho những sản phẩm khác nhau là có thể nhận ra những mạch đá hay những hòn cuội cần thiết trong vô vàn hòn cuội tự nhiên có bên bờ sông, bờ suối. Vì thế, chúng ta nghĩ đến nhiều khả năng những người thợ thủ công tự tổ chức những chuyến đi lên vùng núi tìm kiếm nguyên liệu. Song không loại trừ khả năng có sự trao đổi nào đó giữa cư dân vùng có nguyên liệu với những người thợ làm đồ đá chuyên môn.

Những dấu vết gia công còn lại trên những đồ đá cho ta những hiểu biết bổ ích về phương diện kỹ thuật, cũng như một vài mặt về kinh tế khác.

Người thợ làm đồ đá thời Hùng Vương đã dùng thành thạo các phương pháp kỹ thuật ghè đẽo, cưa, mài, khoan và tiện.

---

(1) Theo bản *Cương-giai-mốt*.

(2) Kết quả phân tích mẫu đá ở Tràng Kênh và Hồng Đà của Phan Trường Thị (cán bộ giảng dạy trường Đại học Mỏ Địa chất).

Kỹ thuật ghè đẽo có từ khi con người mới biết đến đá. Đến giai đoạn lịch sử này kỹ thuật ghè đẽo vẫn được lưu hành rộng rãi và phát triển đến mức độ điêu luyện và tinh vi. Kỹ thuật này thường được sử dụng để làm những công cụ lao động loại to và loại trung bình. Một số kiểu vòng (như vòng có mặt cắt ngang hình tam giác) cũng được dùng kỹ thuật ghè đẽo ở bước gia công đầu tiên. Chúng ta có thể thấy được kỹ thuật ghè đẽo thể hiện rất tinh vi trên những hiện vật ở công xưởng Gò Chè, Hồng Đà, hay trên một số phác vật rìu ở một số địa điểm khảo cổ học khác. Trên những phác vật vòng, hay trên những chiếc vòng đang làm dở dang ở Hồng Đà, chúng ta còn có thể thấy kỹ thuật làm đồ đá biểu hiện rất cao. Dấu vết gia công còn lại trên những phác vật là những vết lồi, lõm li ti rất đều. Những dấu vết ấy kết hợp với những dấu vết trên phác vật mũi khoan ở Tràng Kênh khiến ta nghĩ đến kỹ thuật ép xa xưa.

Kỹ thuật cưa cũng giữ vai trò rất quan trọng gần như kỹ thuật ghè đẽo, nhưng nó thường được dùng để làm ra những đồ đá có kích thước nhỏ hơn. Cũng từ những tảng đá to, người thợ cưa đã cưa chúng ra thành những phiến mỏng.

Từ những phiến mỏng ấy, người thợ lại dùng kỹ thuật cưa để tạo ra hàng loạt những công cụ, vũ khí. Nếu như ở công xưởng Gò Chè kỹ thuật cưa đã khá phổ biến, trong bước gia công đầu tiên, thì ở Tràng Kênh, trong bước gia công này, kỹ thuật cưa hầu như hoàn toàn chiếm ưu thế. Ở các địa điểm khảo cổ học khác thuộc các giai đoạn văn hóa: Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun và Đông Sơn, chúng ta cũng thấy kỹ thuật cưa còn giữ lại rất đậm nét trên những chiếc rìu, đục cỡ bé, hay trên những hạt chuỗi đang làm dở dang.

Kỹ thuật cưa phát triển, tạo điều kiện cho người thợ thủ công có thể một lúc làm ra hàng loạt những phác vật rìu hay hạt chuỗi. Quá trình cưa đã làm cho phác vật khá nhẵn. Đến bước gia công thứ hai, người thợ — có khi chỉ cần mài nhiều ở phần lưỡi hay phần rìa tác dụng của công cụ. Nói chung, phác vật được làm bằng phương pháp cưa thì khi mài đỡ tốn công hơn. Những lưỡi đục ở địa điểm ở Tràng Kênh giúp ta thấy được tính ưu việt của kỹ thuật cưa. Đục ở Tràng Kênh có số lượng là 190 chiếc, trên 80% những chiếc đục còn mang rõ lưỡi cưa dấu cưa dài, chạy dọc theo hai mép đục. Trên 50% số đục làm bằng những rẻo đá tương đối mỏng và dài được cưa tách ra từ những hòn đá lớn và chỉ cần mài cho sắc phần lưỡi.

Như vậy, với kỹ thuật cưa, người thợ thủ công trong thời này đã đưa năng suất lao động lên cao, đã tiết kiệm được rất nhiều thời gian và nguyên liệu. Điều đó có ý nghĩa rất lớn về mặt kinh tế. Phải chăng, đến lúc này do nhu cầu của xã hội đòi hỏi người thợ làm đồ đá phải tăng cường tốc độ sản xuất lên? Và với sự phát triển của kỹ thuật cưa, cũng cho phép ngành đồ đá đáp ứng được nhu cầu đó và làm cho sản xuất phát triển hơn một bước nữa.

Những dấu vết còn lại trên những hạt chuỗi hay những chiếc vòng đang làm dở dang, trên những lõi vòng... khiến chúng ta nghĩ đến kỹ thuật khoan và kỹ thuật tiện của người xưa. Kỹ thuật khoan có lẽ thường được dùng trong việc làm hạt chuỗi; còn kỹ thuật tiện rất thuận lợi cho việc làm vòng đeo tay và làm vòng đeo tai hoặc nhẫn. Ở một số địa điểm Phùng Nguyên, Văn Điển hay Tràng Kênh thường thấy có nhiều hạt chuỗi dài từ 5 đến 7mm, lỗ khoan rộng từ 2,5

đến 8mm được khoan từ hai bên lại, khá chính xác. Cũng ở địa điểm Tràng Kênh chúng ta tìm thấy hàng loạt những mũi khoan đá dài từ 5 đến 7mm. Mũi khoan có mặt cắt ngang hình tròn, một đầu nhọn, phần mũi mài vát vào từ hai bên, có mặt cắt dọc dạng chữ « V », đường kính mặt cắt ngang từ 2.5 đến 4mm. Qua nghiên cứu bước đầu, chúng tôi cho rằng những mũi khoan này có khả năng tham gia vào việc làm hạt chuỗi hơn là làm vòng. Việc phát hiện ra hàng loạt những mũi khoan đá nói trên, là điều rất hấp dẫn đối với chúng ta. Từ chiếc mũi khoan đó chúng ta có thể tìm hiểu cách khoan của người ngày xưa.

Kỹ thuật tiện là sự phát triển cao độ của kỹ thuật khoan, dựa vào nguyên tắc chuyển động xoay tròn. Ở di chỉ Hồng Đà, Tràng Kênh chúng ta thu lượm được rất nhiều lõi vòng, vòng đang làm dở dang còn để lại những đường thanh thoát, rất đều như những đường ren — là dấu vết của quá trình tiện rất tinh xảo. Dấu vết tiện còn in lại rất đậm nét trên những chiếc vòng đeo tay hình chữ « T » mặt ngoài có điểm nhiều đường chỉ nổi đều đặn. Điều đó biểu hiện kỹ thuật tiện đã phát triển cao và khá rộng rãi.

Kỹ thuật tiện ra đời và phát triển đã làm phong phú thêm cho kỹ thuật làm đồ đá nói chung và kỹ thuật làm vòng nói riêng. Với kỹ thuật tiện, người thợ làm đồ đá có thể làm ra nhiều loại vòng trang sức khác nhau biểu hiện cái đẹp thầm kín mà rất duyên dáng của con người Việt Nam xưa.

Ở giai đoạn Phùng Nguyên, kỹ thuật mài được dùng rộng rãi để làm công cụ, vũ khí và đồ trang sức. Ở các địa điểm Văn Điển, Gò Bông, Lũng Hòa, Phùng Nguyên,... bên cạnh những công cụ đã có hình dáng cân xứng, có rìa tác dụng sắc bén; bên cạnh những mũi tên đá nhọn là hàng loạt những vòng đeo tay, hoa tai, hạt chuỗi, với nhiều dáng vẻ khác nhau được mài và trau chuốt đều, nhẵn bóng. Cũng ở trong giai đoạn văn hóa này, kỹ thuật mài hình như đã có xu hướng chuyển sang dùng cho việc làm đồ trang sức. Chúng ta dễ dàng nhận thấy ở di chỉ Tràng Kênh, hàng loạt những chiếc đục bằng đá chỉ được mài ở phần lưỡi hoặc rìa tác dụng, nằm xen lẫn với vô số những đồ trang sức được mài, trau chuốt rất công phu.

Đến các giai đoạn Gò Mun, Đông Sơn thì kỹ thuật mài đã đạt tới trình độ cao trong việc làm đồ trang sức, thể hiện trên những chiếc hoa tai khá mỏng và đều, có 4 mấu (Gò Mun) và trên những hoa tai tròn, dẹt, một mặt có đường tròn khắc chìm (Đông Sơn).

Khi nói đến kỹ thuật mài, chúng ta nên đề cập đến bàn mài. Có nhiều loại bàn mài: bàn mài thô (thường được làm bằng sa thạch), bàn mài bóng (thường được làm bằng đá si tơ). Có bàn mài to, bề mặt rộng và tương đối phẳng; có lẽ dùng để mài công cụ, vũ khí và mặt bên ngoài của vòng đá. Có bàn mài với nhiều rãnh nông sâu khác nhau chắc là được dùng để mài mũi dùi, mũi khoan, mài rìa ngoài của các loại vòng chữ « T » hay vòng tam giác. Có loại bàn mài tròn hay dẹt (cũng có thể gọi là giũa đá) dùng để mài, trau chuốt mặt bên trong (nơi tiếp xúc với cổ tay khi đeo) của vòng trang sức. Nguyên tắc chuyển động xoay tròn cũng được ứng dụng để mài và trau chuốt các loại vòng — đặc biệt là loại vòng chữ « T », vòng có nhiều đường chỉ nổi đều đặn chạy chung quanh...

Vậy bước vào thời kỳ lịch sử Hùng Vương, kỹ thuật làm đồ đá đã phát triển đến đỉnh cao. Buổi đầu các phương pháp kỹ thuật được dùng rộng rãi vào việc

làm các loại công cụ, vũ khí và đồ trang sức. Để những giai đoạn sau — khi mà nghề luyện đồng và đúc đồng ra đời và phát triển, khi mà những chiếc rìu đồng, đục đồng, lưỡi câu đồng,... đã đi vào cuộc sống lao động sản xuất, thì người thợ làm đồ đá dưới tác dụng của những nhân tố kỹ thuật mới rất có thể đã vận dụng những thành quả của nghề luyện kim vào việc hoàn thiện những phương pháp kỹ thuật vốn đã điêu luyện và làm ra những đồ trang sức với số lượng tăng gấp bội và trình độ kỹ thuật tuyệt mỹ.

Mặt khác, quan sát những hiện vật đó, chúng ta thấy nhiều chiếc vòng gãy được khoan lỗ, chắc để dùng dây — có khả năng là dây đồng nhỏ, nối lại. Đồng thau đã giúp người xưa chữa và dùng những chiếc vòng đá tưởng chừng không còn dùng được nữa.

Chúng ta sẽ bất công nếu như không nói đến khuôn đúc đồng bằng đá đã tìm thấy nhiều ở các di chỉ Đồng Đậu, Cam Thượng, Đồng Dền,... Đá đã thúc đẩy kỹ thuật đúc đồng tiến lên. Đá đã mở ra khả năng làm những khuôn đúc vĩnh cửu có giá trị kinh tế hơn khuôn đúc bằng đất sét và làm cho khả năng sản xuất đồng tăng lên rõ rệt.

Chúng ta đã làm quen với người xưa trong khi đi tìm nguồn nguyên liệu, cũng như trong khi dõi theo từng bước kỹ thuật của họ. Giờ đây, chúng ta trở về với họ trong những công xưởng làm đồ đá. Ở đó, chúng sẽ biết quy mô và tổ chức ở mỗi công xưởng; qua đó, chúng ta thấy được vai trò của công xưởng trong nghề làm đồ đá nói riêng và trong toàn bộ nền kinh tế nói chung.

Ở nước ta, từ văn hóa Hòa Bình — Bắc Sơn đã xuất hiện ngày một rõ nét một số địa điểm khảo cổ học với đặc trưng nổi bật là nơi làm đồ đá. Đến thời kỳ Hùng Vương, chúng ta đã phát hiện được hàng loạt những công xưởng như Gò Chè, Hồng Đà... (1)

Công xưởng Gò Chè (Vĩnh Phú) có diện tích khoảng chừng $36\,000m^2$, năm 1966, Viện bảo tàng lịch sử đã nhiều lần tiến hành điều tra và khai quật với một số diện tích là $2m^2$. Kết quả thu thập được 8.538 hiện vật (trong đó có 8.488 mảnh tước, 43 phác vật rìu, 1 lưỡi rìu, 2 lõi vòng, 3 mảnh vòng và 1 hòn cuội). (2) Số lượng mảng tước và phác vật rìu, chứng minh rằng đây là một nơi tập trung để làm đồ đá. Cho đến nay, nhiều nhà nghiên cứu khảo cổ học gần như thống nhất, cho đây là một công xưởng làm công cụ sản xuất (rìu đá) của những người thợ làm đồ đá ngày xưa.

Cách Gò Chè không đầy 2km, chúng ta có địa điểm khảo cổ học Gò Quán. Gò Quán là một khu gò thuộc xã Hồng Đà, huyện Tam Nông, tỉnh Vĩnh Phú đã cho ta hàng vạn hiện vật đá rất có giá trị. Đó là những chiếc vòng đá làm

(1) Di chỉ Khảo cổ học Đồng Khối có diện tích rộng chừng $1\,600m^2$ và số lượng hiện vật rất phong phú chỉ trong $2m^2$ đã có 3.314 hiện vật (có 2.288 mảnh tước). Một số nhà khảo cổ học cho rằng đây là một di chỉ khảo cổ học thuộc giai đoạn văn hóa Phùng Nguyên (?), đây là một công xưởng chuyên làm công cụ đá rất phong phú.

(2) Xem hồ sơ về công xưởng Gò Chè xã Dậu Dương, Huyện Tam Nông tỉnh Vĩnh Phú (lưu tại Viện Bảo tàng Lịch sử).

xong hoặc đang làm dở dang; là những phác vật vòng hoặc lõi vòng; là vô số mảnh tước có kích thước to, nhỏ, khác nhau,... Qua nghiên cứu bước đầu chúng tôi thấy rằng, trên mảnh đất này, từ xa xưa đã là nơi tụ họp của những người thợ làm đồ đá lành nghề, để chuyên làm ra vòng đeo tay đáp ứng nhu cầu con người. Nói một cách khác, Hồng Đà là một nơi hình thành một loại công xưởng chuyên làm vòng đeo tay bằng đá của người xưa. Sự tồn tại một loạt những địa điểm trên này càng chứng tỏ thêm nhận định thiên tài của Ăn-ghen về sự phát triển và sản xuất của nghề làm đồ đá thủ công: « Sự khéo léo đặc biệt trong nghề chế tạo công cụ, vũ khí, có thể đưa đến sự phân công lao động nhất thời. Vì vậy, người ta đã tìm được ở nhiều nơi những công xưởng chắc chắn là nơi chế tạo công cụ bằng đá từ mạt kỳ thời đại đồ đá ».

Trên nhiều địa điểm khảo cổ học khác (Phùng Nguyên, Văn Điển, Gò Bông, Lũng Hòa, Đồng Đậu, Gò Mun...) chúng ta vẫn thấy sự có mặt của các đồ đá đang làm dở dang hoặc có dấu vết của quá trình gia công bên cạnh rất nhiều đồ đá đã làm xong. Điều này, chứng tỏ người xưa không chỉ làm đồ đá tại những công xưởng, mà tại những nơi cư trú người ta cũng tiến hành làm đồ đá. Địa điểm Tràng Kênh, điển hình cho một địa điểm khảo cổ học vừa là nơi cư trú vừa là nơi làm đồ đá. Số lượng đồ đá ở đây lên tới 3 476 chiếc, trong đó có 30 phác vật các loại, 546 lõi vòng, 2 027 bàn mài. Đó là chưa kể đến hàng vạn mảnh đá có dấu vết gia công (1).

Như vậy, bên cạnh những nơi làm đồ đá có tính chất tập trung với quy mô tương đối lớn được gọi là công xưởng, vẫn có nhiều nơi, tại đó con người vừa cư trú vừa làm ra đồ đá để kịp thời đáp ứng nhu cầu đời sống hằng ngày. Điều đó, khiến chúng ta nghĩ đến việc tổ chức sản xuất của nghề làm đồ đá trong thời kỳ này.

Những công xưởng với quy mô lớn diện khá rộng nói trên đã cho ta thấy, lúc này đã có một bộ phận những người thợ làm đồ đá ở một số nơi đã tách mình ra khỏi hàng ngũ những người thợ nói chung. Trong số đông những người thợ chuyên môn ấy — có thể, cũng đã có sự phân công: những người thợ ở nơi này chuyên làm ra công cụ lao động (như công xưởng Gò Chè), nơi kia chuyên làm vòng đeo tay bằng đá (như công xưởng Hồng Đà). Việc một nhóm người tách mình ra thành một tập thể sản xuất chuyên môn như vậy chắc không phải là hiện tượng phổ biến trong phân công lao động xã hội lúc này. Hàng loạt những địa điểm vừa là nơi cư trú vừa là nơi làm đồ đá đã nói lên rằng, nghề làm đồ đá vẫn còn gắn bó chặt chẽ với những ngành kinh tế khác; rằng nông nghiệp là nghề chính, mà nghề đồ đá phải gắn bó, phải phụ thuộc vào đó. Phải chăng, đây cũng là một điểm chứng minh cho một trong những đặc trưng của sự phát triển kinh tế thời Hùng Vương là nghề thủ công không tách khỏi nghề nông.

Việc ra đời của một số trung tâm gọi là công xưởng giúp cho chúng ta thấy được ít nhiều tổ chức sản xuất của những người thợ làm đồ đá lúc ấy. Khi làm ra một chiếc rìu đá, hay một chiếc vòng trang sức, người thợ thủ công phải

(1) Số liệu này lấy theo kết quả cuộc đào khảo cổ 1969 — 1970 (của Viện khảo cổ học),

vận dụng đến nhiều phương pháp kỹ thuật khác nhau. Từ đó, mỗi một người, hay nhiều người có thể làm ra những chiếc rìu, hay những đồ trang sức khác nhau. Có nghĩa là, từ hòn đá đầu tiên người ta có thể cưa hay ghè đẽo để tạo nên những phác vật rìu, hoặc khoan hay tiện để tạo nên phác vật hạt chuỗi, hay phác vật vòng... Như thế, người thợ đã qua bước gia công đầu tiên để tạo nên phác vật. Rồi cũng chính những người thợ đó mài để hoàn thành nốt những chiếc rìu hay những chiếc vòng đá. Về cơ bản, lúc này có thể chưa đi hẳn vào phân công lao động cụ thể từng khâu sản xuất trong một công xưởng. Chưa hình thành hẳn trong một công xưởng, có một số người thợ chuyên dùng một phương pháp kỹ thuật để phụ trách một khâu trong dây truyền sản xuất.

Công xưởng lúc này, có lẽ chỉ mới là nơi tập hợp những người thợ vốn vẫn là những người làm ruộng, nhưng vào những lúc tháng ba ngày tám để làm thêm nghề phụ này, dần dà có được tay nghề khá, họ tập hợp theo mùa để sản xuất ra hàng loạt những công cụ, vũ khí hay đồ trang sức, phục vụ cho nhu cầu của xã hội. Có công xưởng chuyên làm ra công cụ, cũng có công xưởng chuyên làm ra đồ trang sức; nhưng ở từng công xưởng chưa hẳn đã hình thành những người thợ chuyên lao động với một vài phương pháp kỹ thuật.

Từ buổi sơ khai con người đã biết đến đá. Lịch sử trôi theo dòng thời gian và tích lũy lại trong tiềm thức của con người những kinh nghiệm quý báu về đá. Đá theo người đi vào các công xưởng để rồi khi đi ra — với dáng dấp chắc chắn, khỏe mạnh trong những công cụ bằng đá; duyên dáng và đẹp đẽ trong những đồ trang sức. Đã đi vào cuộc sống lao động sản xuất, đi vào tâm tư tình cảm của con người. *Đến thời Hùng Vương tuy con người, đã biết đến kim loại, nhưng đá vẫn « thủy chung » với con người, vẫn « len lỏi » vào ngóc ngách cuộc sống của con người.* Điểm lại những giai đoạn văn hóa — được xem là văn hóa vật chất của thời kỳ các vua Hùng, chúng ta sẽ rõ hơn điều nhận xét trên.

Ở giai đoạn Phùng Nguyên, hầu hết công cụ, vũ khí và đồ trang sức đều làm bằng đá. Có thể thấy trong văn hóa này, bên cạnh những chiếc rìu đá to khỏe — còn để lại dấu vết của quá trình lao động: ngả cây cối, hay phát nương làm rẫy; là những chiếc rìu đá có kích thước tương đối nhỏ dùng để nạo hay cắt gọt; là những mũi tên, mũi lao đá sắc nhọn, dùng để săn bắt thú rừng. Đồ trang sức chủ yếu vẫn bằng đá: đó là những chiếc vòng đeo tay với nhiều loại khác nhau; là những chiếc hoa tai được trau chuốt đều, khá mỏng, trông rất đẹp — có chiếc có mấu, có chiếc mang hình ảnh một đuôi chim, đuôi cá. Là những hạt chuỗi hình tròn, hình ống đủ các kích thước. Ở di chỉ Đồng Đậu, trong lớp văn hóa thuộc giai đoạn Hùng Vương, đồ đá chiếm tới 80% tổng số hiện vật. Nền văn hóa Phùng Nguyên tuy được nhiều nhà khảo cổ học xếp vào sơ kỳ thời đại đồng thau, nhưng cho đến nay chúng ta vẫn chưa có trong tay một hiện vật đồng nào. Rải rác ở các địa điểm như Gò Bông, Xóm Rền, Đồng Đậu (lớp giữa) có dấu vết đồng, đó là những cục gỉ đồng, xỉ đồng. Phải chăng, chỉ đến cuối giai đoạn này, giai đoạn Phùng Nguyên — kỹ thuật đúc đồng mới xuất hiện, công cụ bằng đồng rất hiếm hoi.

Chúng tôi nghĩ rằng từ trong nền văn hóa Phùng Nguyên, khi mà đồ đá đã đạt tới điểm cao của kỹ thuật, thì tự nó đặt tiền đề cho sự nảy sinh và thúc đẩy

quá trình xuất hiện một loại kỹ thuật mới nhằm đáp ứng và thỏa mãn nhu cầu của sản xuất và đời sống. Vì thế nghề đúc đồng được sự hỗ trợ đắc lực của nghề đồ đá, đang tạo cho mình những cơ sở vật chất, những tiền đề để bước vào những giai đoạn phát triển rực rỡ. Có như vậy thì khi bước sang giai đoạn Đồng Đậu, đồ đồng mới có một tỷ lệ khá lớn là 20,2% (trong tổng số hiện vật ở lớp văn hóa 2 — Đồng Đậu). Sự có mặt của đồ đồng đã làm giảm tỷ lệ của đồ đá (còn 53,8%). Trong đời sống hằng ngày, đồ đá có thêm người bạn mới — là đồ đồng. Thế nhưng, đồ đồng chưa thật sự bước vào lĩnh vực lao động sản xuất chủ yếu. Đồng mới xuất hiện dưới dạng là những mũi tên, mũi lao, lưỡi câu... Rìu đá đến đây còn tồn tại khá nhiều dưới nhưng dáng vẻ có khác hơn trước ; đó là những chiếc rìu tứ diện thường có chiều ngang khá hẹp hơn chiều dài, những cạnh góc không được trau chuốt sắc bén như ở giai đoạn trước. Rìu đá vẫn còn đóng vai trò tích cực trong lao động sản xuất của con người ; chứng tỏ giai đoạn này, kinh tế chưa phát triển bằng giai đoạn sau. Ở giai đoạn này đồ trang sức càng được trau chuốt đẹp hơn, có những loại hình mới hấp dẫn thị hiếu của con người hơn. Chiếc vòng chữ T xuất hiện nhiều ở giai đoạn trước đó, thì đến đây số lượng được tăng lên và hình dáng cũng được cách điệu đi ; bên cạnh những chiếc vòng chữ T thường, đã có loại vòng chữ T bản rộng điểm thêm nhiều đường chỉ nổi ở mặt ngoài.

Cũng chính vì đã có những tiền đề từ những giai đoạn văn hóa trước, nên đến giai đoạn văn hóa Gò Mun, Đông Sơn, đồ đồng đã phát triển rực rỡ — điển hình cho thời đại đồng thau phát triển cực thịnh và thời đại sắt sớm ở Việt Nam. Ở di chỉ Gò Mun, nằm xen lẫn với những chiếc rìu đá, vòng đá là những chiếc rìu đồng, đục đồng, lưỡi câu đồng, liềm đồng và một số hiện vật đồng đã bị thời gian hủy hoại. Ở di chỉ này đồ đá chiếm 54% tổng số hiện vật. Và trong tổng số đồ đá, công cụ lao động chiếm 28%. Lớp văn hóa thuộc giai đoạn Gò Mun ở Đồng Đậu, đồng đã phát triển tới 43% và đồ đá chiếm 46,2%. Đến đây — chắc có một chừng mực nhất định, đồ đồng đã tham gia vào việc lao động sản xuất và thay thế dần các công cụ bằng đá. Song trong nghề làm đồ đá đã có khuynh hướng chuyển dần sang sản xuất đồ trang sức, đặc biệt là sản xuất vòng tay bằng đá quý.

Bước sang giai đoạn Đông Sơn, kỹ thuật đúc đồng ngày càng phát triển cao, người thợ luyện kim đã làm ra nhiều công cụ, vũ khí sắc bén hơn các giai đoạn trước. Những lưỡi cày đồng, rìu đồng đã có thể đảm nhiệm được công việc của những chiếc rìu đá ; những dao găm đồng, giáo, mác đồng cũng có thể tiếp tục công việc của những vũ khí bằng đá trước đó... Đến đây, đá hầu như đã mất vai trò trong lao động sản xuất, song điều đó không có nghĩa là đồ đá không còn lý do để tồn tại. Ở Thiệu Dương (trong đợt đào khảo cổ các năm 1960 — 1961) đồ đá chiếm 32%, trong đó chỉ có 7% là công cụ lao động sản xuất. Ở Đông Sơn (trong đợt đào khảo cổ năm 1961 — 1962), đồ đá chiếm 27%, hầu như không có phương tiện lao động sản xuất. Những tỷ lệ trên cho ta thấy sự tồn tại khá phổ biến của đồ đá giai đoạn Đông Sơn dưới dạng là những đồ trang sức. Chúng ta thấy bên cạnh một số vòng đồng, còn tồn tại nhiều vòng đá đủ các loại như đã thấy có mặt ở những giai đoạn trước đó ; như vòng có mặt cắt

ngang hình chữ T, «về mặt nguồn gốc, loại vòng này có từ văn hóa Phùng Nguyên, song về mặt kiểu loại nó có tiêu bản tương tự như ở Vạn Thắng. Đến giai đoạn cuối Đông Sơn nó được thay bằng vòng đồng...»[1]

Tóm lại, qua những giai đoạn văn hóa khảo cổ được coi là văn hóa vật chất thời kỳ các vua Hùng, chúng tôi thấy đồ đá tồn tại và phát triển trong một thời gian dài. Tuy từng giai đoạn chức năng của chúng có khác đi nhưng nhìn chung thấy rằng không thể thiếu đá trong đời sống hằng ngày của các cư dân nước Văn Lang. Nếu như giai đoạn đầu, đá phục vụ đắc lực cho con người, trong lao động sản xuất, thì ở những giai đoạn sau — nhất là đến giai đoạn cuối văn hóa Đông Sơn, khi đồ sắt xuất hiện, thì chức năng nghệ thuật của đồ đá vẫn phát huy tác dụng mạnh mẽ, trong khi đó chức năng kinh tế, chức năng sản xuất của nó từng lúc và từng nơi dần nhường bước cho những đồ kim loại mới ra đời.



Từ những điều vừa trình bày ở trên — về mặt tư liệu cũng như về mặt giải thích vấn đề; chúng tôi thấy có thể đi đến một vài nhận định bước đầu chung nhất sau đây:

1. Ở thời kỳ Hùng Vương đồ đá đã được làm ra hàng loạt, nghề làm đồ đá đã dần dần trở thành một ngành thủ công nghiệp chuyên môn, nhưng chưa tách rời khỏi nông nghiệp.

2. Ngay từ buổi đầu dựng nước, kỹ thuật làm đồ đá đã đạt đến đỉnh cao. Dưới ảnh hưởng qua lại của nghề luyện kim, nó vẫn tiếp tục phát triển và tạo ra một truyền thống mang bản sắc riêng của nghề làm đồ đá nước ta. Kỹ thuật? Chưa được khai thác triệt để nhằm tăng khối lượng sản phẩm, tăng năng suất lao động. Kỹ thuật tiện được dùng rộng rãi để làm ra ngày một nhiều đồ trang sức, đáp ứng đòi hỏi cái đẹp của con người. Con người lúc này đã rất có ý thức về việc tiết kiệm nguyên liệu trong sản xuất và với kỹ thuật điêu luyện đã cho phép họ thực hiện được ý muốn của mình.

3. Khi nghề đồ đá đã đạt đến tuyệt đỉnh kỹ thuật của giai đoạn Phùng Nguyên, dưới tác động của nhân tố cách mạng, nhân tố của lực lượng sản xuất, đã tạo ra tiền đề và thúc đẩy nhanh chóng quá trình xuất hiện nhân tố kỹ thuật mới — kỹ thuật luyện kim ra đời.

4. Xu thế phát triển của đồ đá thời Hùng Vương và sự giảm dần chức năng sản xuất của sản phẩm. Nhưng sự giảm sút về số lượng, cũng như loại hình công cụ không thể coi là sự suy thoái về mặt kỹ thuật; trái lại, nó càng tỏ sức sản xuất — nói chung phát triển mạnh, cũng như kỹ thuật làm đồ đá — nói riêng vẫn tiếp tục phát triển, biểu hiện tập trung dưới những dạng sản phẩm khác.

---

(1) Chử Văn Tần — Thông báo đào khảo cổ Đông Sơn năm 1969 — 1970 (bản đánh máy), lưu tại Viện Khảo cổ học.

5. Sau giai đoạn Phùng Nguyên, có thể ngay từ cuối giai đoạn này kỹ thuật làm đồ đá phát triển ít nhiều đã chịu ảnh hưởng qua lại của nhân tố kỹ thuật mới: có khả năng kim loại — trong chừng mực nào đó, đã tham gia vào quá trình làm đồ đá. Ở cuối giai đoạn Hùng Vương, đồ đá vẫn còn những dáng vẻ thanh thoát, hài hòa như những giai đoạn trước đó.

6. Về mặt kinh tế ta thấy trong giai đoạn Phùng Nguyên rìu đá được làm ra hàng loạt, điều đó chứng tỏ nông nghiệp dùng cuốc ở trong thời gian này đã có xu thế phát triển mạnh. Phải chăng số dân tăng quá nhanh, yêu cầu lương thực lúc này nhiều hơn trước và đồng thời cung cấp một sức lao động lớn hơn, do đó diện tích canh tác mở rộng và tổng sản lượng xã hội tăng lên.

Đến giai đoạn Đông Sơn, đồ đá chủ yếu là đồ trang sức, phải chăng, số lượng và chất lượng đồ trang sức trong thời gian này phản ánh đời sống con người được cải thiện, cho nên yêu cầu thẩm mỹ được một số lực lượng lao động khá lớn thỏa mãn. Điều đó chỉ có thể thực hiện được trong điều kiện công cụ sản xuất bằng kim khí làm cho năng suất lao động được tăng nhanh, lương thực dồi dào hơn xưa.

NGHỀ GỐM, MỘT NGÀNH THỦ CÔNG THỜI HÙNG VƯƠNG

PHẠM THỊ LÝ HƯƠNG
và HÀ VĂN TẤN

GỐM là một loại sử liệu khảo cổ học quan trọng. Có người gọi gốm là quyển lịch của khảo cổ học; có người gọi việc nghiên cứu gốm là đại số của khảo cổ học. Nhưng trong khi phát biểu như vậy, người ta thường chỉ chú ý đến vai trò của loại sử liệu này trong việc giải quyết các vấn đề về nguồn gốc, niên đại và phân bố các văn hóa khảo cổ hay các vấn đề liên quan đến cộng đồng tộc. Thật ra đồ gốm với tư cách là một loại sử liệu, còn mang những thông tin quan trọng về kinh tế. Ở Việt Nam, chúng ta cũng chưa đủ chú trọng về mặt này.

Trước đây, chúng tôi đã thử sắp xếp các loại hoa văn, thử phân tích tình hình sản xuất gốm thời kỳ Hùng Vương. Trong hội nghị tổng kết này, chúng tôi xin tập hợp những hiểu biết của chúng tôi và của những bạn làm công tác khảo cổ học hay các ngành khoa học khác, — Viện Khảo cổ học, cũng như ở Trường đại học Tổng hợp và ở Viện Xi li cát — đã cùng chúng tôi trong mấy năm nay, dựa vào nguồn tài liệu đồ gốm phong phú mà khảo cổ học đã mang lại trong những năm qua, ra sức tìm hiểu nghề gốm thời Hùng Vương.

Đi sâu vào một số mặt của vấn đề, đặc biệt là phân tích trình độ phát triển của đồ gốm về chất lượng và về số lượng, chúng tôi nhằm chủ yếu trình bày khái quát về một ngành thủ công quan trọng của thời kỳ đang nghiên cứu. Nhằm trước hết, qua vết tích đồ gốm, hiểu về tình hình phát triển kinh tế trước sau của thời kỳ, xin nêu ra một số nhận thức về tổ chức, về quy mô sản xuất và về sự trao đổi đồ gốm qua các giai đoạn. Các giai đoạn này, chúng tôi hoàn toàn nhất trí với tập thể nghiên cứu thời kỳ các vua Hùng, mà phân biệt là có 4: Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun và Đông Sơn.

I. CHẤT LƯỢNG

Cho đến cuối thời Hùng Vương, chất lượng gốm không vượt quá trình độ gốm thô. Song rõ ràng qua các giai đoạn, đã có những bước cải tiến kỹ thuật sản xuất. Quá trình sản xuất gốm gồm nhiều khâu, từ chế biến nguyên liệu, đến nặn hình, trang trí hoa văn và nung chín.

1. Chế biến nguyên liệu.

Đồ gốm thời Hùng Vương được làm bằng đất sét có pha trộn thêm cát, vụn bã động vật thực vật. Xương gốm thường có màu đen lộ rõ những hạt cát, hạt diệp thạch long lanh hoặc vụn vỏ ốc biển màu trắng.

Đất gốm có pha cát bớt dính, dễ tạo hình, chịu được độ nung cao, ít rạn nứt và biến dạng khi nung. Các mẫu gốm được phân tích cho thấy tỷ lệ ô xít xi-lích (SiO_2) khá cao và không đồng đều ở các giai đoạn. Những mẫu thuộc giai đoạn Gò Mun có tỷ lệ SiO_2 thấp hơn cả (khoảng 55%), những mẫu thuộc giai đoạn Đông Sơn cao hơn cả (khoảng 70%). Trong đất sét đã có sẵn một tỷ lệ SiO_2 nhất định. Cát được pha thêm có tỷ lệ nhiều hay ít tùy thuộc vào đặc tính của đất sét. Kỹ thuật trộn cát còn tồn tại mãi tận sau này. Trước Cách mạng tháng Tám, gốm làng Kiêu Lễ, huyện Kim Anh (Vĩnh Phú) có pha thêm cát[1]. Hiện nay gốm làng Hoa (Tam Dương — Vĩnh Phú) trộn thêm cát với 1 tỷ lệ : 5 gánh đất, 1 gánh cát. Người Thái Xíp-xoong Ba-na (Vân Nam — Trung Quốc) cũng pha vào đất sét làm gốm một số lượng cát nhất định[2]. Ngày nay, ở những cơ sở làm đồ sành, sứ, người ta không những không trộn thêm cát mà còn phải sàng lọc cho hết cát. Vậy thì phải chăng sự tăng tỷ lệ của cát trong gốm ở giai đoạn cuối thời Hùng Vương là biểu hiện trình độ chế biến nguyên liệu giảm sút? Chúng tôi cho rằng không phải như thế. Gốm thời Hùng Vương là gốm thô, độ nung không quá 1.000°. Trong giới hạn đó, sự có mặt của cát có thể có tác dụng tốt. Mặt khác, có thể thợ gốm chưa có kinh nghiệm tạo đất gốm tốt hơn (như trộn nhiều loại đất sét có thuộc tính khác nhau vào với nhau. Một cách chế tạo đất gốm thường thấy ở những lò gốm tiến bộ), nên phải trộn thêm cát và tạp chất hữu cơ vào để tăng một số thuộc tính cần thiết cho đất gốm.

Kích thước hạt cát pha trộn không hoàn toàn giống nhau trong các giai đoạn. Yếu tố này có ảnh hưởng gì đến độ bền chắc của gốm? Tài liệu dân tộc học không cho biết gì về điểm này. Gốm Gò Mun nói chung có pha trộn cát hạt thô hơn so với các giai đoạn trước và sau nó, nhưng tỷ lệ SiO_2 lại ít hơn. Giữa tỷ lệ cát và kích thước hạt cát có mối tương quan gì không. Vì mẫu gốm phân tích còn ít, sự tương quan trên có thể chỉ là ngẫu nhiên, nhưng cũng có khả năng sự tăng kích thước hạt cát là do yêu cầu giải quyết một số khó khăn nào đó về kỹ thuật. Chắc chắn không phải người thợ gốm Gò Mun không biết sàng lọc cát cho mịn, để mặt gốm trơn nhẵn như gốm Phùng Nguyên. Nhưng điều mà người Gò Mun quan tâm là độ bền cứng của gốm. Người ta phải tìm cách làm gốm chịu được độ nung cao mà không biến dạng. Tăng kích thước hạt cát có thể là một trong những biện pháp đó. Ở giai đoạn Đường Cồ, tức Đông Sơn, người thợ gốm có thể dùng những biện pháp khác thay thế, không cần trộn cát thô như trong giai đoạn Gò Mun nữa.

Trong đất làm gốm còn có một lượng *vụn bã động vật thực* vật nhất định. Vụn bã động vật thực vật một phần có sẵn trong đất sét, một phần do con người

---

(1) Phan Gia Bền: *Sơ thảo lịch sử phát triển thủ công nghiệp Việt Nam*, Hà Nội, 1957, tr. 81.

(2) *Tạp chí Khảo cổ* (Trung Quốc) [illegible]

trộn thêm. Vụn có vỏ ốc hến thấy rất nhiều và rất rõ trên gốm Tràng Kênh (Hải Phòng). Người Thái Xíp-xoong Ba-na trộn bùn vào đất gốm, bùn chứa rất nhiều tạp chất hữu cơ.

Vụn bã động vật thực vật có nhiều trong gốm làm gốm bở, dễ thấm nước. Gốm giai đoạn Phùng Nguyên, đặc biệt ở địa điểm Tràng Kênh, rất bở, thấm nước nhiều. Ở các giai đoạn sau, gốm cứng hơn, ít thấm nước. Hiển nhiên là gốm cứng hay bở còn tùy độ nung, song lượng bã động vật thực vật trong đất gốm cũng liên quan đến độ cứng của gốm.

Đất sét làm gốm không phải người xưa đã lấy tùy tiện. Người ta phải lựa chọn. Đất làm gốm Gò Mun là loại sét gốc phù sa lấy ở sâu dưới đất(1).

Nhìn chung, ở giai đoạn *Phùng Nguyên*, chất liệu gốm là đất sét pha cát khá mịn và vụn bã động vật thực vật, xương gốm thanh nhẹ, độ thấm nước tương đối lớn, gốm bở.

Ở giai đoạn *Đồng Đậu*, xương gốm thô hơn nhưng cứng rắn hơn, gốm đất sét pha cát có hạt hơi thô. Độ thấm nước ít, gốm cứng.

Ở giai đoạn *Gò Mun*, chất liệu gốm là đất sét pha cát thô, có thể ít pha trộn thêm vụn bã động vật thực vật. Đất gốm được nhào kỹ, xương gốm kết chặt, ít tạp chất và nung ở nhiệt độ cao nên gốm rất cứng, không bị thấm nước.

Ở giai đoạn *Đông Sơn*, loại gốm Đường Cồ bền đẹp. Chất liệu là loại đất sét pha cát tương đối mịn hạt, ít tạp chất hữu cơ, thanh nhẹ. Gốm cứng ít thấm nước. Loại gốm vùng Trung Bộ chất liệu là đất sét pha cát tương đối mịn, có thể lẫn cả tạp chất hữu cơ. Gốm không cứng như gốm Đường Cồ.

Như vậy, phải chăng trong khâu chế biến nguyên liệu, việc tăng lượng cát, giảm lượng tạp chất hữu cơ là một mặt cải tiến kỹ thuật để tăng chất lượng gốm. Chúng tôi chỉ coi đó là một giả thuyết. Vấn đề này rất phức tạp. Chúng ta không thể chỉ dựa vào bản phân tích hóa học một số mẫu gốm mà khẳng định được, vì phần hóa học của gốm còn phụ thuộc vào thành phần của đất sét lấy ở từng địa phương. Vả lại nó cũng không nói được gì về sự có mặt của tạp chất hữu cơ cả. Chúng ta cũng không thể chỉ dựa vào màu sắc của xương gốm mà phán đoán được. Vì rằng màu sắc còn phụ thuộc vào độ nung, vào phương pháp nung và vào vị trí của hiện vật trong lò nung.

Về mặt chất liệu, hiện chỉ mới có thể ghi lại một số ý kiến bước đầu như trên, cần phải kiểm tra và xác minh bằng nhiều phương pháp, trong đó phương pháp thực nghiệm có ý nghĩa vô cùng quan trọng. Tuy vậy qua hiện vật gốm của bốn giai đoạn, ta cũng có thể khẳng định được bước *cải tiến về mặt chọn và chế biến nguyên liệu* của thợ gốm thời Hùng Vương.

2. Tạo hình.

Có thể khẳng định rằng, ngay từ giai đoạn đầu thời Hùng Vương việc tạo hình đồ gốm đã vượt khỏi giới hạn của phương pháp trát khuôn và nặn tay. *Bàn xoay* đã có từ trước, đến lúc này được cải tiến thêm một bước. Trong các

(1) Mẫu gốm Gò Mun do Viện Xi li cát phân tích.

giai đoạn tiếp sau, kỹ thuật bàn xoay càng phát triển hơn. Những bằng chứng cụ thể về phương pháp tạo hình gốm bằng bàn xoay chúng tôi đã nói đến trong các báo cáo trước, ở đây xin được miễn nhắc lại. Cho đến nay vẫn chưa tìm được dấu vết của những chiếc bàn xoay. Bàn xoay được làm hoàn toàn bằng tre, gỗ khó có thể tồn tại đến ngày nay được.

Phương pháp tạo hình ở vài cơ sở làm gốm thủ công nhỏ trên miền Bắc nước ta hiện nay khá đơn giản. Bàn xoay làng Hoa là một ví dụ. Bộ phận chính là một mâm gỗ tròn có ống tre gắn cố định vào chính giữa ở phía dưới mâm. Bộ phận đó được cắm vào một chiếc cọc chôn dưới hố đất. Mâm đặt gần ngang với mặt đất, người thợ có thể dùng chân để xoay. Làng Hoa chỉ sản xuất một loại nồi đơn giản. Loại hình, kích thước đồ gốm thời Hùng Vương còn phong phú và lớn hơn loại nồi làng Hoa nhiều. Bàn xoay làng Hoa có thể là hình ảnh bàn xoay thời Hùng Vương.

Có thể coi đồ gốm được *chắp đế* là một đặc điểm của đồ gốm thời Hùng Vương. Kỹ thuật nặn đế và chắp đế của thợ gốm thời Hùng Vương rất tiến bộ, và phổ biến ở cả bốn giai đoạn phát triển. Thân và đế được làm riêng. Chắc rằng đế được chắp khi đã cứng ở mức nhất định. Nếu ướt, chân đế sẽ bị sụp vì sức nặng của thân. Việc chắp đế vào thân không đơn giản: phải để đúng vị trí giữa đáy thân, phải lấy đất miết thật kỹ chỗ chắp để khỏi bị rời, đồng thời để trên thân và đế không bị phồng dày lên, giảm vẻ đẹp của đồ vật. Trong kỹ thuật làm đồ sứ hiện đại, việc chắp quai, núm cho ấm, chén không dễ dàng. Nếu chắp không khéo đất dùng để nối không đúng quy cách, khi nung quai sẽ rời ra khỏi thân. Các đồ gốm có chân đế thời Hùng Vương nói chung được làm với kỹ thuật cao, chân đế chỉ rời khỏi thân khi thân bị vỡ. Một số ít chân đế trong giai đoạn Đông Sơn, kiểu Đường Cồ được nặn liền với đáy, không phải chắp, do đó, cho đến lúc đồ gốm vỡ, đế cũng không rời ra.

Nghiên cứu các kiểu chân đế, chúng ta thấy rõ kỹ thuật tạo hình điêu luyện của thợ gốm thời Hùng Vương. Điều đặc biệt là ngay từ giai đoạn Phùng Nguyên, kỹ thuật làm chân đế đã rất thành thạo. Loại chân đế cao tạo khó hơn, dễ sụp hơn, lại phổ biến hơn. Hẳn rằng kỹ thuật này đã có những bước phát triển đầu tiên trong thời kỳ trước Phùng Nguyên.

Trải qua quá trình phát triển từ giai đoạn Phùng Nguyên đến giai đoạn Đông Sơn, trình độ tạo hình đồ gốm đã tiến bộ khá nhiều. Có thể dùng sự diễn biến, về *loại hình* để chứng minh kết luận này.

Trong giai đoạn Phùng Nguyên, loại hình đồ gốm đã rất phong phú, có nhiều kiểu loại khác nhau. Đa số hiện vật có miệng loe dần hay hơi khum; đường kính miệng thường lớn hơn hay bằng đường kính nơi rộng nhất của thân; thân thường có xu hướng thuôn dài, đặc biệt là các đồ đựng kích thước lớn; phần bụng hầu như ít phình rộng.

Trong giai đoạn Đồng Đậu, loại miệng loe, cổ và thân phân biệt rõ, chiếm tỷ lệ cao nhất (so với các loại miệng khác). Độ loe của miệng khá lớn, đòi hỏi phải có phần bụng phình tương ứng. Có thể suy đoán rằng thân đồ gốm Đồng Đậu đã có phần hạ thấp và phát triển hơn về bề ngang.

Trong giai đoạn Gò Mun, loại miệng loe gãy chiếm tuyệt đại đa số. Loại miệng này khó chế tạo hơn loại miệng loe dần kiểu Phùng Nguyên. Đường kính thân chắc phải lớn hơn hoặc bằng đường kính thì đồ vật mới đứng vững được.

Trong giai đoạn Đông Sơn kích thước đồ gốm không lớn hơn các giai đoạn trước, nhưng có một số kiểu dáng có thể khó tạo hình hơn. Đa số đồ gốm kiểu Đường Cồ có thân hình cầu, bụng phình rộng, cổ thót, miệng loe, thành miệng hơi khum hình lòng máng, đường kính miệng thường bằng hay nhỏ hơn thân.

Trong kỹ thuật tạo hình khó nhất là làm được những đồ gốm có thân phình rộng, miệng cổ phân biệt rõ ràng với thân bằng đường gãy góc, kích thước lớn. Vì vậy có thể nói rằng *kỹ thuật tạo hình gốm giai đoạn sau tiến bộ hơn giai đoạn trước*. Nói như vậy hoàn toàn không phải là phủ nhận một thực tế dễ nhận thấy là loại hình đồ gốm Phùng Nguyên phong phú, nhiều hình vẻ hơn loại hình đồ gốm các giai đoạn sau. Càng đến các giai đoạn sau, loại hình càng có phần đơn điệu, tiến tới gần như chỉ còn vài ba kiểu dáng khác nhau. Sự phát triển của kỹ thuật tạo hình và sự phong phú hay đơn điệu của loại hình thuộc hai phạm trù khác nhau. Chúng có mối liên hệ mật thiết với nhau, nhưng không nhất thiết phát triển thuận chiều với nhau.

3. Kỹ thuật trang trí.

Hoa văn có chức năng chủ yếu là làm tăng giá trị nghệ thuật của đồ gốm. Song có một số hoa văn còn có ý nghĩa kỹ thuật, làm tăng giá trị sử dụng. Trước hết phải nhắc đến văn thừng và văn chải. Văn thừng, văn chải bắt nguồn từ kỹ thuật. Có ý kiến cho rằng, ngoài ý nghĩa *truyền thống* trang trí, chúng không có ý nghĩa gì khác. Chúng tôi cho rằng văn thừng, văn chải còn mang ý nghĩa kỹ thuật. Văn chải có tác dụng lấp những lỗ rỗ trên mặt gốm. Văn được tạo nên bằng cách lăn ống tròn có cuộn dây thừng cũng có tác dụng như vậy. Văn thừng tạo bằng cách dập còn làm gốm được nện chặt hơn. Theo lời những người thợ gốm dân tộc Thái ở Xíp-xoong Ba-na, bàn dập có hoa văn làm gốm chắc hơn bàn dập trơn.

Trong thời Hùng Vương, hoa văn thừng rất phổ biến, càng ở các giai đoạn sau, càng chiếm ưu thế. Giai đoạn Phùng Nguyên văn thừng chiếm khoảng 30 – 40% ; giai đoạn Đồng Đậu, chiếm khoảng 45% ; giai đoạn Gò Mun, chiếm khoảng 40 – 50% ; giai đoạn Đông Sơn, chiếm trên 50% (so với tổng số mảnh gốm thu được). Nếu văn thừng, văn chải chỉ mang ý nghĩa trang trí truyền thống thì có lẽ trong giai đoạn Phùng Nguyên nó phải chiếm tỷ lệ cao nhất. Thực tế thì trái lại : ý nghĩa kỹ thuật của nó ngày càng nổi rõ hơn, ý nghĩa mỹ thuật và truyền thống vẫn tồn tại, nhưng là thứ yếu.

Văn đan là loại văn chỉ mang tính chất kỹ thuật. Loại văn này thường thấy ở những mảnh đáy bằng, thô, dày. Chắc rằng những người thợ gốm khi đem phơi gốm đã dùng những tấm phên lót dưới cho đáy vật khỏi bẩn. Văn đan phổ biến ở giai đoạn Đồng Đậu, các giai đoạn khác ít thấy hơn.

Những loại văn khắc vạch, kết hợp với cách trổ lỗ, in, ấn răng lược... Mang ý nghĩa trang trí thuần túy. Loại văn này phát triển nhất ở giai đoạn Phùng Nguyên, giảm dần ở các giai đoạn sau.

Qua diễn biến của hai loại hoa văn mang hai ý nghĩa chính là kỹ thuật và mỹ thuật, có thể rút ra nhận xét: *đồ gốm thời Hùng Vương phát triển theo xu thế là giá trị nghệ thuật giảm dần, giá trị thực dụng tăng dần.*

4. Nung chín.

Độ nung quyết định một phần khá lớn chất lượng của đồ gốm. Độ nung cao thì gốm cứng, không thấm nước. Độ nung thấp thì gốm mềm, dễ thấm nước. Việc xác định độ nung gốm thời Hùng Vương chưa làm được bao nhiêu. Cho đến nay chúng tôi mới chỉ có được một mẫu gốm (ở địa điểm Gò Mun) được xét nghiệm xác định rõ độ nung.

Vấn đề độ nung của đồ gốm các giai đoạn thời Hùng Vương chúng tôi đã có dịp bàn đến. Ở đây chỉ xin tóm tắt vài ý chính.

Đã biết rõ gốm Gò Mun có độ nung là 800 — 900°, gốm rất cứng, màu xám, hầu như không thấm nước. Gốm Phùng Nguyên có màu hồng hay xám nhạt, bở và dễ thấm nước hơn gốm Gò Mun, chắc rằng độ nung phải thấp hơn gốm Gò Mun, có lẽ khoảng 600 — 700°. Gốm Đồng Đậu chắc, cứng hơn gốm Phùng Nguyên một chút, độ nung khoảng 700° — 800°. Gốm Đông Sơn kiểu Đường Cồ màu trắng mốc và hồng, gốm cứng ít thấm nước. Có ý kiến cho rằng gốm Đường Cồ có độ nung thấp hơn Gò Mun. Chúng tôi nghĩ rằng có thể vì gốm Đường Cồ thanh nhẹ và màu sáng hơn gốm Gò Mun nên để gây cho ta cảm giác như vậy. Loại gốm vùng Trung Bộ, độ nung thấp hơn gốm Đường Cồ chút ít có thể dự đoán độ nung gốm giai đoạn Đông Sơn là 700 — 900°.

Dấu vết lò nung tìm được rất ít. Căn cứ vào độ nung gốm, màu sắc gốm trong các giai đoạn, so sánh với tài liệu dân tộc học, có thể nghĩ rằng lò nung gốm thời Hùng Vương tương tự như lò gốm hiện còn thấy ở làng Hoa, ở người Ngõa, người Thái (Trung Quốc). Đó là những lò nung rất đơn giản, không cố định hẳn ở một nơi, chỉ nung được một hoặc vài lần là phải làm lại. Có lẽ lò nung gốm Đường Cồ tiến bộ hơn cả. Vì thế gốm Đường Cồ chín đều, màu sắc tương đối thống nhất trên từng hiện vật và trên nhiều hiện vật khác nhau.

Tóm lại, vấn đề chất lượng của gốm thực chất là vấn đề kỹ thuật sản xuất. Ngay từ giai đoạn đầu thời Hùng Vương chất lượng đồ gốm đã khá cao. Trên cơ sở đó, các giai đoạn sau tiếp tục phát triển lên những bước mới. Chúng ta không phủ nhận một thực tế là giá trị trang trí nghệ thuật của đồ gốm thời Hùng Vương có xu hướng giảm dần từ giai đoạn đầu đến giai đoạn cuối. Nhưng dưới góc độ kinh tế mà xét thì rõ ràng càng về sau, công lao động bỏ vào làm mỗi

hiện vật càng ít đi do kỹ thuật tiến bộ, do giảm bớt thời gian trang trí cầu kỳ. Người ta có thể có thời gian để sản xuất nhiều sản phẩm hơn. Như vậy ý nghĩa kinh tế của đồ gốm được tăng lên.

Quá trình phát triển về chất lượng diễn ra một cách từ từ, chưa có đột biến về chất. Sự phát triển đó diễn ra không đồng đều ở các khâu kỹ thuật.

Chất lượng đồ gốm ở từng vùng phát triển không đồng đều. Ở vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ đồ gốm có chất lượng cao nhất, thứ đến vùng bắc Trung Bộ, thấp nhất là vùng ven bờ vịnh Bắc Bộ. Điều kiện nguyên liệu, truyền thống kỹ thuật, tình hình kinh tế xã hội chung đều là những yếu tố ảnh hưởng đến tình hình trên. Về các khu vực gốm, chúng tôi sẽ trở lại phần sau.

II. SỐ LƯỢNG

Trong phần này chúng tôi thử tìm hiểu vấn đề số lượng đồ gốm qua từng giai đoạn, dựa trên cơ sở thống kê tổng số mảnh gốm phát hiện được trong các di chỉ cư trú đã thám sát và khai quật.

Nói đến số lượng là nói đến lĩnh vực tiêu dùng. Số lượng đồ gốm nhiều hay ít phụ thuộc vào số lượng người sử dụng, phạm vi và nhu cầu sử dụng. Số lượng nhiều hay ít cũng phụ thuộc vào nền kinh tế chủ đạo, tức nền kinh tế nông nghiệp. Mặt khác kỹ thuật sản xuất ảnh hưởng không ít đến số lượng. Kỹ thuật cao sản xuất nhiều, nhanh, tốt, và ngược lại. Những yếu tố khống chế sự phát triển của số lượng gốm nêu trên có mối quan hệ chằng chéo, khó tách bạch.

Khi nghiên cứu vấn đề này, chúng tôi gặp nhiều khó khăn về tư liệu. Từ trước tới nay, các nhà khảo cổ học chúng ta thường nghiên cứu đồ gốm với tư cách là một tiêu chuẩn quan trọng để phân biệt văn hóa khảo cổ, loại hình văn hóa... Việc nghiên cứu đồ gốm thời cổ dưới góc độ kinh tế còn tiến hành được rất ít. Số lượng đồ gốm từng địa điểm được biết một cách không đầy đủ và ít chính xác. Khá nhiều địa điểm khảo cổ quan trọng không biết số lượng mảnh gốm. Trong hầu hết các địa điểm có số lượng mảnh gốm, chúng ta chỉ biết tổng số, không biết sự phân bố trong từng lớp ra sao... Có một số địa điểm mang hai tính chất: nơi cư trú và mộ táng. Phân biệt được mảnh gốm của di chỉ và của mộ táng rất khó. Vì vậy khi sử dụng tài liệu của những địa điểm này, chúng tôi cố tách biệt chúng ra. Ví dụ, đối với địa điểm Lũng Hòa, chúng tôi tính số mảnh gốm của di chỉ cư trú gồm có số mảnh gốm trong tầng văn hóa và đất lấp mộ. Đối với địa điểm Đông Sơn, chúng tôi chỉ dùng tài liệu gốm ở hố khai quật mang tính chất cư trú thuần túy... Tất nhiên, ở giai đoạn cuối, vì tài liệu còn quá ít nên chúng tôi bắt buộc phải dùng cả một số địa điểm mang hai tính chất lẫn lộn mà không tách biệt ra được như địa điểm Đường Cồ.

Trong tình hình như vậy, mức độ chính xác của các kết luận về mặt số lượng đồ gốm tất nhiên có nhiều hạn chế. Mặc dù như vậy, chúng tôi vẫn mạnh dạn đề xuất một số ý kiến có tính chất giả thuyết.

Dưới đây là bản thống kê số lượng mảnh gốm ở một số địa điểm khảo cổ:

Số thứ tự	Địa điểm	Giai đoạn	Diện tích hố khai quật hay thám sát (m^2)	Độ dày trung bình của tầng văn hóa (m) (1)	Tổng số mảnh gốm (2)
1	Phùng Nguyên (Đội Khảo cổ đào)	Phùng Nguyên	2 000	0,50	51 688
2	Phùng Nguyên (Trường đại học Tổng hợp đào)	nt	100	0,50	5 022
3	Chùa Gio	nt	200	0,80	11 430
4	Nội Xây	nt	100	0,75	11 150
5	Văn Điển (đợt 2)	nt	100	0,45	1 381(3)
6	Nghĩa Lập	nt	180	1,50	17 260
7	Gò Bông (đợt 1)	nt	70	0,70	20 767
8	Gò Bông (đợt 2)	nt	100	0,70	22 520
9	Lũng Hòa	nt	365	0,50	12 641
10	Xóm Rền	nt	100	0,80	30 000
11	Đồng Vông (Trường Đại học Tổng hợp đào)	nt	100	0,80	10 486
12	Đồng Đậu (lớp dưới, đợt 3)	nt	300	1,0	32 416
13	Đồng Đậu (lớp giữa, đợt 3)	nt	300	1,00	40 093
14	Đồng Dền	nt	—	—	—
15	Vườn Chuối	nt	100	0,60	3 276
16	Từ Sơn (thám sát)	nt	4	1,0	447
17	Đông Lâm	(4)	80	1,0	16 643
18	Đồng Đậu (lớp trên đợt 3)	Gò Mun	300	1,0	36 909
19	Gò Chiền	nt	98	1,0	26 628
20	Cam Thượng (thám sát)	nt	14	0,90	156
21	Gò Mun (đợt 1)	nt	400	0,70	326(5)
22	Hoàng Ngô	nt	104	1,20	5 213
23	Chiền Vậy	(6)	50	1,60	10 474
24	Đường Mây	Đông Sơn	45	0,50	466
25	Đường Cồ	nt	49	0,80	3 663
26	Nam Chính	nt	3	0,50	85
27	Đông Sơn (đợt 2, H_1)	nt	120	1,20	26 870

(1) Độ dày tầng văn hóa tính theo trung bình cộng: phần dày nhất cộng phần mỏng nhất chia đôi.

(2) Tổng số mảnh gốm ghi theo các báo cáo khai quật và thám sát. Có một số địa điểm thám sát cũ đã được khai quật trong mùa khô năm 1970. Nhưng vì chưa chỉnh lý xong nên chưa đem vào báo cáo được.

(3) Chỉ mới tính trong $25m^2$.

(4) Thuộc cả hai giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun.

(5) Chỉ mới tính trong $2m^2$.

(6) Thuộc cả hai giai đoạn Gò Mun và Đông Sơn.

Chúng tôi tiến hành tính số lượng mảnh gốm trung bình trên một mét vuông ở từng di chỉ. Vì độ dày của tầng văn hóa không đều nhau, nên chúng tôi tạm lấy độ dày trung bình là 0m50. Lớp văn hóa nào dày 1m thì chia đôi số mảnh gốm thu được; lớp nào dày 1m50 thì chia ba... Làm như vậy chúng ta sẽ có số mảnh gốm trung bình trong một thể tích thống nhất là 1m² × 0m50 = 0m³500.

Sau khi tính toán, chúng tôi thấy rằng số mảnh gốm trung bình tương đối ổn định trong một di chỉ. Ví dụ, ở di chỉ Gò Bông, số mảnh gốm trung bình trong nửa mét khối của lần khai quật đợt 1 là 198 mảnh, đợt 2 là 150 mảnh. Di chỉ Đồng Đậu trong lần khai quật đợt 2 (do Viện Bảo tàng Lịch sử phụ trách), số mảnh gốm trung bình trong nửa mét khối là 69 mảnh, đợt 3 là 61 mảnh. Đó là một cơ sở làm chúng tôi tin rằng, số mảnh gốm trung bình được tính là có ý nghĩa nhất định.

So sánh số mảnh gốm trung bình trong 0m³500 ở các di chỉ thuộc những giai đoạn khác nhau, chúng tôi có kết quả như sau:

Trong giai đoạn Phùng Nguyên, số mảnh gốm trung bình trong 0m³500 thấp nhất là 50 mảnh (di chỉ Phùng Nguyên), cao nhất là 200 mảnh (di chỉ Xóm Rền), và 198 mảnh (di chỉ Gò Bông), những di chỉ còn lại trung bình là 60 mảnh.

Trong giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun (chúng tôi phải kết hợp hai giai đoạn này với nhau vì chưa đủ tài liệu để tính riêng số mảnh gốm từng giai đoạn), số mảnh gốm trung bình thấp nhất thấy ở di chỉ Hoàng Ngô là 25 mảnh, cao nhất ở di chỉ Gò Chiền 135 mảnh.

Về giai đoạn Đông Sơn, chúng tôi mới chỉ tính được số mảnh gốm trung bình ở 4 địa điểm: Nam Chính 28 mảnh, Đường Mây 10 mảnh, Đường Cồ 40 mảnh, Đông Sơn (hố khai quật số 4, đợt 2) 40 mảnh.

Số trung bình cộng số lượng mảnh gốm trong 0m³500 ở giai đoạn Phùng Nguyên là 87 mảnh, ở giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun 78 mảnh, ở giai đoạn Đông Sơn 29 mảnh.

Giao độ — độ lệch giữa số lượng mảnh gốm lớn nhất và nhỏ nhất — ở giai đoạn Phùng Nguyên là 150 mảnh, giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun 110 mảnh, giai đoạn Đông Sơn 30 mảnh.

Như vậy, mật độ phân bố gốm trung bình trong giai đoạn Phùng Nguyên là lớn nhất (87 mảnh), giai đoạn Đồng Đậu và Gò Mun, ở mức thứ hai (78 mảnh), thấp hơn hẳn là ở giai đoạn Đông Sơn (29 mảnh). Chúng tôi nghĩ rằng những con số này không phải hoàn toàn là ngẫu nhiên mà có khả năng phản ánh một hiện tượng có thật là sự giảm sút mật độ gốm trong các nơi cư trú qua các giai đoạn thời Hùng Vương. Có thể giải thích hiện tượng này bằng hai nguyên nhân. Một là nhu cầu tiêu dùng đối với đồ gốm từ giai đoạn cuối có xu hướng giảm sút. Hai là do mật độ cư dân trên diện tích di chỉ, (nghĩa là trên nơi cư trú chứ không phải mật độ cư dân trên toàn bộ đất đai) cũng có xu hướng giảm sút.

Phải chăng xu hướng này phù hợp phần nào với trình độ phát triển của sức sản xuất và tổ chức xã hội trong từng giai đoạn của thời Hùng Vương.

Trong giai đoạn Phùng Nguyên, công cụ sản xuất chủ yếu bằng đá, đồ đồng mới xuất hiện. Sức sản xuất có nhiều hạn chế. Công xã thị tộc bao gồm một số

gia đình huyết tộc cố kết chặt chẽ là tổ chức cơ bản của xã hội. Những gia đình huyết tộc này khá lớn, gồm nhiều thế hệ. Do đó số người trong một thị tộc định cư trên một phạm vi nhất định khá đông.

Trong giai đoạn Đồng Đậu, Gò Mun đồ đồng phát triển khá cao, góp phần đẩy mạnh sản xuất. Của cải của xã hội tăng lên. Tổ chức thị tộc không vững chắc như giai đoạn trước nữa. Xuất hiện xu hướng tách rời của những gia đình tương đối nhỏ. Chính xu hướng này làm giảm mật độ cư dân trong nơi cư trú.

Đến giai đoạn Đông Sơn, với sự phát triển rực rỡ của đồ đồng và sự ra đời của đồ sắt, sức sản xuất có những bước phát triển mới. Tình hình phân hóa xã hội đã diễn ra rõ ràng hơn. Những công xã thị tộc cơ bản bị phân hóa, những công xã láng giềng xuất hiện, đơn vị chủ yếu là những gia đình phụ hệ riêng lẻ. Mặt khác, với sự cải tiến công cụ, con người có khả năng mở rộng phạm vi cư trú hơn nữa. Tình hình này dẫn đến sự giảm mật độ cư dân trên diện tích nơi cư trú.

Mật độ phân bố gốm chỉ có thể nói lên được phần nào mật độ số dân trung bình trong nơi cư trú qua từng giai đoạn. Nó hoàn toàn không cho ta biết được gì về số dân nói chung qua các giai đoạn. Muốn biết điều này phải tìm hiểu nhiều yếu tố khác nữa.

Sự chênh lệch mật độ phân bố gốm giữa các di chỉ trong từng giai đoạn không giống nhau. Trong giai đoạn Phùng Nguyên độ chênh lệch cao nhất là 150 mảnh, trong giai đoạn Đồng Đậu, Gò Mun là 110 mảnh, giai đoạn Đông Sơn có giao độ thấp nhất, 30 mảnh. Có thể trong giai đoạn Phùng Nguyên, mật độ cư dân không đồng đều ở các di chỉ cư trú. Có nơi thì tập trung rất đông, có nơi thưa thớt hơn. Trong giai đoạn Đồng Đậu, Gò Mun, tình trạng này có phần giảm đi đôi chút. Đến giai đoạn Đông Sơn thì sự chênh lệch hầu như không đáng kể.

Có thể sự chênh lệch về mật độ số dân gợi cho ta ý nghĩ về những trung tâm kinh tế xã hội hay những trung tâm sản xuất đồ gốm thời Hùng Vương. Cho đến nay, chỉ mới biết địa điểm Thiệu Dương là một nơi sản xuất gốm, ở đây có vết tích lò nung. Tất nhiên mật độ gốm chỉ là một gợi ý rất nhỏ.

III. TỔ CHỨC VÀ QUY MÔ SẢN XUẤT – TRAO ĐỔI

1. Tổ chức và quy mô sản xuất.

Đồ gốm phổ biến trong mọi di chỉ khảo cổ thuộc mọi giai đoạn của thời Hùng Vương. Trong từng giai đoạn, có nhiều đồ gốm rất giống nhau về kiểu dáng, kích thước, hoa văn trang trí. Ví dụ trong giai đoạn Phùng Nguyên, có những hoa văn khắc vạch rất phức tạp tìm được ở khá nhiều di chỉ với những tiêu bản giống hệt nhau. Chúng ta có thể nhận ra một cách dễ dàng các di chỉ thuộc giai đoạn Đồng Đậu với loại hoa văn khuông nhạc, giai đoạn Gò Mun với loại hình đồ gốm có miệng loe gãy, bên trong thành miệng được trang trí văn khắc vạch hình học... Hiện tượng này xác minh sự có mặt của những người thợ thủ công chuyên môn, rất thạo tay nghề. Song những vấn đề cần bàn không phải ở chỗ đó, mà là ở chỗ, những người thợ thủ công chuyên môn đó đã tách

khỏi nông nghiệp để chuyên làm đồ gốm hay chưa, đã họp thành một tổ chức chuyên nghiệp (dưới một hình thức nào đó) tách khỏi nông nghiệp hay chưa.

Có thể nghĩ rằng trong giai đoạn đầu và giữa thời Hùng Vương, chưa có sự tách rời giữa thủ công nghiệp nói chung và nghề gốm nói riêng ra khỏi nông nghiệp. Công cụ sản xuất chủ yếu trong những giai đoạn này là lưỡi rìu, lưỡi cuốc bằng đá. Đồ đồng rất ít và phần lớn là vũ khí hoặc dụng cụ sản xuất nhỏ như đục, lưỡi câu. Do đó, nông nghiệp tuy đã phát triển cao hơn thời đại trước, song chưa cao tới mức có thừa nhiều sản phẩm được biến thành hàng hóa một cách thường xuyên. Trên cơ sở đó, nghề gốm chưa có điều kiện để trở thành một nghề độc lập. Người thợ gốm vẫn ở trong công xã và gắn chặt với hoạt động nông nghiệp. Có thể trong một công xã chỉ có một số gia đình làm gốm. Thậm chí trong một gia đình cũng chỉ có vài người làm gốm, số còn lại vẫn tham gia nông nghiệp, tổ chức sản xuất gốm như vậy hiện còn thấy ở một số nơi. Ví dụ ở nước ta, cho đến nay còn những cơ sở làm gốm thủ công theo mùa. Xứ Cậy (Quế Dương — Hải Hưng) chỉ làm gốm khi mùa màng rỗi rãi. Có vùng đồng bào Thái (Tây Bắc) cả xã chỉ có vài gia đình làm gốm theo vụ, khi rỗi việc đồng áng.

Vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương, đồ đồng phát triển rực rỡ, đồ sắt bắt đầu xuất hiện. Kinh tế nông nghiệp tiến lên một bước mới. Trong nghề gốm, ngoài những hiện vật như các giai đoạn trước, còn sản xuất thêm những đồ gốm minh khí. Tuy vậy, sự hình thành ngành sản xuất gốm tách khỏi nông nghiệp vẫn chưa có đầy đủ điều kiện. Đồ sắt đã xuất hiện nhưng chưa nhiều. Mặt khác phải chú ý đến những đặc thù của Việt Nam với nền sản xuất nhỏ, tính chất tự cấp tự túc cao, với sự tồn tại vững chắc của công xã nông thôn. Riêng trong các ngành thủ công tính chất gia đình của sản xuất là đặc điểm khá nổi bật.

Những đặc điểm chung và riêng đó có tác dụng quyết định đến tổ chức sản xuất của nghề gốm ngay từ thời Hùng Vương. Đến tận giai đoạn cuối thời Hùng Vương, nghề gốm vẫn không tách khỏi công xã nông nghiệp, vẫn giữ tính chất là một nghề phụ của nông dân. Song cũng không loại trừ khả năng ở một vài trung tâm nào đó nghề gốm đã thành một ngành sản xuất độc lập.

Cho đến nay, chúng ta chưa phát hiện được nơi nào sản xuất gốm tương đối tập trung, vì những dụng cụ chế tạo đã bị thời gian phá hủy, những lò nung đơn giản không để lại dấu vết rõ ràng... Mặt khác, đồ gốm không sản xuất tập trung thành những công xưởng như đồ đá mà sản xuất riêng lẻ theo những đơn vị nhỏ là chính. Việc sản xuất gốm có lẽ không rải khắp các nơi, mà tập trung ở một số vùng có điều kiện thuận tiện về nguyên liệu, đường giao thông,... Nếu mật độ phân bố gốm có ý nghĩa nhất định về mặt này, thì ta có thể nêu giả thuyết về sự tồn tại của một số trung tâm sản xuất gốm như Gò Bông, Xóm Rền trong giai đoạn Phùng Nguyên, Gò Mun, Gò Chiền trong giai đoạn Gò Mun,...

Cho tới nay ở một số vùng dân tộc ít người còn tình hình tương tự như trên. Vùng dân tộc Thái (Vân Nam — Trung Quốc), trong 3 bản, 1 bản 26 hộ có 25 hộ làm gốm, 1 bản 71 hộ có 13 hộ làm gốm, 1 bản 70 hộ chỉ có 1 hộ làm gốm. Đồ gốm ở đây cung cấp cho 80 thôn thuộc dân tộc Thái và 3 dân tộc anh em ở

chung quanh(1). Cả miền tây bắc Việt Nam, trước đây chỉ có 2 xã Mường Thanh và Mường Tè có cơ sở làm đồ gốm với kỹ thuật thô sơ, không tách khỏi nghề nông(2).

Trong quá trình sản xuất gốm, có lẽ chưa có sự phân công lao động chuyên môn hóa tỉ mỉ thành từng khâu nhỏ. Ngày nay trong các lò gốm thủ công, dù kỹ thuật đã khá cao, nhưng sự phân công cũng không quá tỉ mỉ. Thường chỉ gồm một số khâu như nhào nặn đất, tạo hình cùng với sửa chữa và trang trí, nung chín. Chắc rằng nghề gốm thời Hùng Vương cũng không phân công tỉ mỉ hơn. Có lẽ có sự phân công theo giới tính. Người đàn bà thường đóng vai trò quan trọng trong khâu tạo hình, sửa chữa và trang trí. Và không phải ai cũng làm được những công việc này. Vai trò của những người thợ chuyên môn lành nghề như người « thợ cả » thể hiện chủ yếu trong khâu sản xuất này. Đây không phải là khâu lao động nhẹ nhất, nhưng hợp với tính cần cù, nhẫn nại, bàn tay khéo léo, nhẹ nhàng của người đàn bà. Đàn ông có thể tham gia trong các khâu nhào đất và nung. Theo tài liệu dân tộc học và khảo cổ học, trong thời nguyên thủy và cổ đại, người đàn bà đóng vai trò chủ chốt trong nghề gốm, thường chỉ khi kỹ thuật đã phát triển cao, quy mô sản xuất lớn, người đàn ông mới thay thế vị trí của người đàn bà.

Tóm lại, nghề gốm thời Hùng Vương cơ bản mang tính chất thủ công nghiệp gia đình, gắn chặt với nông nghiệp. Quy mô sản xuất không lớn lắm, lấy gia đình làm đơn vị sản xuất chủ yếu. Những gia đình này tập hợp trong một vài làng ở một vùng nhất định, tạo thành những trung tâm sản xuất gốm của từng vùng. Người ta sản xuất không phải chỉ để sử dụng mà còn để cung cấp cho người khác nữa.

2. Các khu vực sản xuất gốm và sự trao đổi.

Bằng sự so sánh hiện vật gốm kết hợp với các hiện vật khác ở các di chỉ thuộc thời Hùng Vương, chúng tôi tạm phân đồ gốm thành 3 vùng khác nhau là vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ, vùng ven vịnh Bắc Bộ và vùng bắc Trung Bộ. Đến nay tài liệu đã biết về gốm ở 3 vùng đó không đồng đều (có thể do công tác điều tra của chúng ta chưa đầy đủ cũng như còn do cả trình độ sản xuất không đồng đều giữa các vùng). Đồ gốm ở vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ rất phong phú, có mặt đầy đủ cả 4 giai đoạn phát triển. Ở vùng bắc Trung Bộ chúng ta chỉ mới biết rõ về đồ gốm ở giai đoạn cuối, tài liệu về các giai đoạn giữa rất ít ỏi, còn về giai đoạn đầu thì gần như chưa biết được gì. Sự hiểu biết của chúng ta về vùng ven vịnh Bắc Bộ còn kém hơn. Ngoài nhóm di tích vịnh Hạ Long mà vì niên đại cần xét xem có thuộc thời Hùng Vương hay sớm hơn, chúng ta mới biết rõ di chỉ cư trú và công xưởng chế tạo đồ trang sức đá Tràng Kênh. Tầng văn hóa ở địa điểm Tràng Kênh có thể diễn biến từ giai đoạn

(1) *Khảo cổ* (Trung Quốc) số 9, năm 1959.

(2) Lã Văn Lô — Đặng Nghiêm Vạn: *Sơ lược giới thiệu các nhóm dân tộc Tày — Nùng — Thái ở Việt Nam*, Nhà xuất bản khoa học xã hội, Hà-nội, 1968.

Phùng Nguyên đến giai đoạn Gò Mun hay muộn hơn nữa. Khu mộ Việt Khê thuộc giai đoạn Đông Sơn nhưng không có đồ gốm. Vì tình hình tư liệu như vậy, nên không thể so sánh một cách đầy đủ từng giai đoạn, mà chỉ có thể so sánh chung.

Về vật liệu, gốm vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ và gốm vùng Trung Bộ thường pha thêm cát mịn hay hơi thô. Xương gốm tương đối chắc. Gốm vùng ven biển pha thêm vụn vỏ ốc hến, gốm xốp, nhẹ, dễ thấm nước. Độ nung gốm vùng đồng bằng và trung du Bắc Bộ cao nhất, gốm cứng, bên ngoài màu hồng, xam xám đen, trắng mốc. Độ nung gốm vùng Trung Bộ gần tương đương, gốm khá cứng, bên ngoài màu đỏ, đỏ nâu. Gốm vùng ven biển có độ nung có thể thấp hơn, gốm khá cứng, bên ngoài màu đỏ, đỏ nâu. Gốm vùng ven biển có độ nung có thể thấp hơn, gốm bở hơn, ngoài màu trắng hay hồng.

Về hoa văn, có phong cách gần như nhau, diễn biến từ những đồ án phức tạp của những đường cong uốn lượn đến những đồ án đường hình học đơn giản hơn. Vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ và vùng bắc Trung Bộ cùng phổ biến loại văn thừng, văn chải tạo bằng cách lăn hay đập. Nhưng gốm vùng Trung du và đồng bằng Bắc Bộ có hoa văn phong phú nhất, đồ án sinh động nhất, kỹ thuật điêu luyện nhất, vùng bắc Trung Bộ hoa văn đơn giản văn thừng chiếm đa số, văn khắc vạch rất ít, với đồ án rất đơn giản. Hoa văn gốm vùng ven vịnh Bắc Bộ có phần phong phú hơn vùng Trung Bộ nhưng vẫn kém vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

Trong từng giai đoạn, giữa các vùng cũng có những loại hình tương tự, Đồng thời mỗi vùng lại có những loại hình đặc trưng riêng. Ví dụ, gốm vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ đã lần lượt phổ biến các loại miệng đặc trưng là: loại miệng loe dần hay thẳng có hay không có dải đai đắp thêm, loại loe gẫy bên trong thành miệng có trang trí hoa văn, loại loe có thành miệng khum lòng máng. Gốm vùng Trung Bộ phổ biến loại miệng loe cong, cổ ngắn. Gốm vùng ven biển có loại miệng mái độc đáo mà các vùng khác chưa thấy.

Như vậy, đồ gốm ở 3 khu vực kể trên có cả những điểm khác, có cả những điểm giống nhau. Điều đó biểu hiện mối liên hệ nhất định giữa các khu vực, đồng thời cũng biểu hiện tính địa phương của mỗi khu vực.

Điều kiện cho trao đổi phát triển là sự chuyên môn hóa các công xã và sự phát triển không đồng đều về kỹ thuật sản xuất.

Phần trên, chúng tôi đã trình bày giả thuyết về sự tồn tại một số trung tâm sản xuất gốm ở từng vùng, trong từng giai đoạn. Những nơi khác muốn có đồ gốm phải thông qua việc trao đổi với những cơ sở sản xuất gốm. Sự trao đổi trong phạm vi từng vùng nhỏ hay từng khu vực lớn có lẽ khá phổ biến. Sự có mặt của những đồ gốm giống hệt nhau về loại hình, chất liệu, độ nung, hoa văn trang trí trong các di chỉ cùng một giai đoạn ở từng khu vực nói trên là bằng chứng.

Việc trao đổi đồ gốm giữa các khu vực nói trên ít xảy ra hơn vì đồ gốm dễ vỡ, khó chuyển đi xa. Mặt khác trong từng khu vực đã có những cơ sở sản xuất gốm địa phương có thể tự cung tự cấp được. Cho đến nay, dấu vết của sự trao đổi đồ gốm giữa các khu vực gốm nói trên tìm thấy rất ít. Ở địa điểm

Tràng Kênh có một số mảnh gốm kiểu Phùng Nguyên. Đường Cồ nằm lẫn với gốm xốp bản địa. Ở địa điểm Từ Sơn, Đồng Đền có một số mảnh gốm xốp gần giống gốm xốp Tràng Kênh. Ở địa điểm Đông Sơn có vài mảnh gốm kiểu Gò Mun. Sự có mặt của những mảnh gốm « ngoại lai » có thể do trao đổi hiện vật hay trao đổi kỹ thuật chế tạo, có thể do bản thân người thợ gốm di cư đến nung theo kỹ thuật làm gốm ở chỗ cũ.

Thật khó mà có thể nói được gì về hình thức giữa các khu vực trên. Có thể người Phùng Nguyên đã biết dùng nhiều hình thức trao đổi khác nhau, gần như những hình thức trao đổi của thổ dân châu Úc, châu Đại Dương... Các giai đoạn sau Phùng Nguyên hình thức trao đổi có thể có tiến bộ hơn. Trong một số mộ ở địa điểm Đông Sơn (giai đoạn sớm, chưa tiếp xúc với Hán), có nhiều hoa tai đá kiểu dáng giống nhau; có ý kiến dự đoán đó là một hình thức « tiền » cổ.

Nhìn chung, sự trao đổi đồ gốm giữa các khu vực diễn ra rất ít. Nguyên nhân cơ bản là tính đa dạng của kinh tế mỗi khu vực. Trong từng khu vực, thậm chí trong từng địa phương nhỏ có thể tự cung tự cấp đầy đủ những vật dụng và thực phẩm cần thiết nhất cho đời sống, không cần thông qua trao đổi. Chính đặc điểm này hạn chế rất lớn đến những cuộc đại phân công xã hội lần thứ nhất và thứ hai ở Việt Nam.

KẾT LUẬN

Nghiên cứu kỹ thuật sản xuất gốm trong thời kỳ Hùng Vương, chúng ta biết rằng người thợ gốm thời đó đã có một tay nghề thành thạo, ngay từ giai đoạn sớm nhất, giai đoạn Phùng Nguyên. Trong giai đoạn này, đồ gốm làm bằng bàn xoay đã phổ biến. Trong các giai đoạn sau Phùng Nguyên, kỹ thuật làm gốm có những tiến bộ mới. Những tiến bộ đó thể hiện rõ trong các mặt chất liệu, độ nung và kỹ thuật tạo hình. Từ giai đoạn Đồng Đậu, đồ gốm đã cứng hơn trước chứng tỏ lò nung đã được hoàn thiện hơn một bước. Ta khẳng định sự tiến bộ của kỹ thuật làm gốm qua các giai đoạn nhưng đồng thời cũng xác nhận một truyền thống kỹ thuật tồn tại suốt thời kỳ Hùng Vương.

Có một điểm đáng chú ý là đồ gốm trong thời kỳ Hùng Vương, càng về sau càng ít được trang trí. Nhưng điều này không thể dẫn ta đến kết luận về sự suy thoái của mỹ cảm con người, càng không thể dẫn đến kết luận về sự suy thoái của kỹ thuật gốm. Đó là vì trong các giai đoạn muộn của thời kỳ này, các đồ đựng quý được làm bằng đồng và tài nghệ trang trí của tổ tiên được dồn lên thứ chất liệu mới này. Đồ gốm trở nên thông dụng hơn. Con người muốn sản xuất gốm được nhiều hơn, nhanh hơn, phải làm thế nào để công lao động bỏ vào việc sản xuất ra từng đồ gốm ít hơn. Mặt khác, sự phát triển của nghề đúc đồng vẫn không lấn át được nghề gốm. Nhu cầu về gốm trong đời sống vẫn còn rất lớn. Trong thời kỳ Hùng Vương, kỹ thuật làm gốm vẫn đi chưa hết bước đường phát triển của nó. Đồ sành và đồ sứ chưa xuất hiện.

Trong khi nghiên cứu về số lượng gốm qua các giai đoạn, chúng tôi nhận thấy rằng mật độ phân bố trung bình mảnh gốm trên một mét vuông trong các di chỉ giảm dần, qua các giai đoạn. Chúng tôi cho rằng hiện tượng này có thể liên quan với sự tách rời dần các gia đình trong công xã, dẫn đến sự giảm số lượng nhân khẩu trên diện tích cư trú.

Mặc dù đã khá phát triển, nghề gốm trong suốt thời kỳ Hùng Vương, theo chúng tôi, vẫn chưa tách rời khỏi nông nghiệp. Nó vẫn nằm trong khuôn khổ một nghề phụ gia đình. Quy mô sản xuất không lớn, gia đình là đơn vị sản xuất chủ yếu.

Cho đến nay, chúng ta chưa có đủ tài liệu để trình bày một cách chi tiết và toàn diện nghề gốm thời Hùng Vương, những sự phát triển cao và ngày càng tiến bộ của nó là không nghi ngờ gì nữa.

LUYỆN KIM VÀ CHẾ TÁC KIM LOẠI THỜI HÙNG VƯƠNG

HÀ VĂN TẤN
và HOÀNG VĂN KHOÁN

BƯỚC PHÁT TRIỂN CỦA LUYỆN ĐỒNG

DƯỜNG như chúng ta ở đây, ai cũng đã có lần đứng lặng im trước trống đồng Ngọc Lũ, không phải chỉ với lòng tôn kính đối với di vật của ông cha, mà còn với những suy tư về các điều bí ẩn nghìn xưa. Nhà mỹ thuật học ngắm những đường nét độc đáo thể hiện con người và thiên nhiên, nghĩ về cảm hứng của một tổ tiên tài hoa. Nhà nghiên cứu âm nhạc gõ nhẹ vào trống, ngạc nhiên về những âm hưởng của nó, rồi hy vọng tìm được các cung bậc từ ngày dựng nước.

Trong khi đó, nhà kỹ thuật học lại thắc mắc một điều: đúc trống thế nào đây? Làm thế nào để đúc được trống lớn như thế, đẹp đẽ như thế và âm vang như thế? Các câu hỏi được nêu ra nhưng cho đến nay, không phải tất cả đã được trả lời. Có điều là không phải chỉ những câu trả lời, mà ngay cả những câu hỏi, cũng xác nhận một sự thật: kỹ thuật luyện kim và chế tác kim loại của những người đúc trống đồng thật tuyệt vời.

Chính cái tài năng rực rỡ không thể phủ nhận đó đã làm cho nhiều học giả tư sản trước đây, và cả hiện nay, bối rối vì nó không phù hợp với cách nhìn của họ. Họ phải tìm quê hương của văn hóa Đông Sơn ở bên ngoài. Gô-lu-bép cho rằng kỹ thuật luyện đồng Đông Sơn là do người Hán truyền đến. Các-gren tìm nguồn gốc văn hóa Đông Sơn trong văn hóa sông Hoài. Hai-nơ Ghen-đéc thì miêu tả cuộc thiên di của những người Tô-kha-ra, đã đi theo con đường dài dằng dặc, từ sông Đô-nao và bờ biển Đen, xuyên qua Trung Á vào Việt Nam, sáng tạo nên văn hóa Đông Sơn.

Từ lâu, chúng ta đã phê phán những luận điểm ngụy biện và phản động đó. Hiện nay, chúng ta đã có những chứng cứ chắc chắn để nói rằng nghề luyện kim đã tồn tại ở Việt Nam từ rất lâu, trước văn hóa Đông Sơn.

Trong một số di chỉ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, đã tìm thấy những cục đồng thau và xỉ đồng. Như vậy nghề luyện kim đã có mặt ở đây muộn ra là vào nửa đầu thiên niên kỷ 2 trước Công nguyên. Nhưng bấy giờ đồ đá còn chiếm ưu thế. Đến giai đoạn Đồng Đậu, số di vật đồng thau đã khá nhiều.

Ở lớp giữa Đồng Đậu, đồ đồng chiếm 20,3% tổng số hiện vật. Sang giai đoạn Gò Mun, tỷ lệ đồ đồng tiếp tục tăng lên. Đồ đồng trong lớp đất thuộc giai đoạn Gò Mun ở Đồng Đậu chiếm tỷ lệ 43%. Ở Vinh Quang, tỷ lệ này lên đến 62,5%. Đến giai đoạn Đông Sơn, đồ đồng chiếm ưu thế rõ rệt. Ở Vinh Quang, trong lớp đất thuộc văn hóa Đông Sơn, đồ đồng có tỷ lệ 70,7%.

Một vài con số như vậy cũng đủ nói lên bước đầu phát triển của nghề luyện kim và chế tác kim loại trong thời Hùng Vương, đồng thời cũng nói lên rằng sự phát triển rực rỡ của kỹ thuật đúc đồng ở giai đoạn Đông Sơn không phải là đột ngột, không thể hiểu được, mà chỉ là kết quả của một quá trình tồn tại lâu dài của nghề luyện kim trước Đông Sơn.

NGUỒN QUẶNG

Muốn tìm hiểu đầy đủ nghề luyện kim thời Hùng Vương, tất nhiên phải hiểu biết về các nguồn quặng thời đó. Nhưng cho đến nay, chúng ta vẫn chưa tìm thấy một mẫu quặng đồng nào, cũng như chưa biết chắc về các mỏ được khai thác thời Hùng Vương. Hàm lượng tạp chất trong các mẫu đồng thau ở Đồng Đậu rất giống nhau đã khiến có người cho rằng đồng để đúc các hiện vật ở đây là luyện từ một loại quặng ra[1]. Cần phải nghiên cứu phân tích nhiều mẫu đồng và quặng đồng, so sánh với quặng hiện đại, mới có thể xác định các nguồn quặng. Nhưng các nguồn quặng đó, chắc chắn là ở ngay trên đất nước chúng ta. Nước ta vốn có nhiều mỏ đồng. Hàng chục tên mỏ đồng ở Thanh Hóa, Thái Nguyên, Tuyên Quang, Lạng Sơn đã được chép trong *Bản quốc sản xứ ký* (dẫn trong *Dư địa chí* của Nguyễn Trãi) và *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú. Xét các tài liệu liên quan đến trữ lượng các mỏ đồng khai thác dưới thời phong kiến, ta thấy phần lớn các mỏ đồng là những điểm quặng tương đối nhỏ, nông hoặc lộ thiên. Người thời Hùng Vương hoàn toàn có khả năng phát hiện những mỏ như vậy và khai thác chúng với những phương tiện đào cuốc thô sơ. Hợp kim đã xuất hiện ngay trong giai đoạn Phùng Nguyên, vì thế, có thể là người thời Hùng Vương đã vượt qua giai đoạn đồng đỏ tức đồng nguyên chất, không còn dùng đồng trong trạng thái tự nhiên nữa mà đã luyện đồng từ quặng.

HỢP KIM ĐỒNG THAU

Ngoài mỏ đồng, *Dư địa chí* cũng như *Lịch triều hiến chương loại chí* đã ghi chép về nhiều mỏ thiếc, mỏ chì ở miền Bắc nước ta.

(1) Phạm Hùng Phi, Nguyễn Khắc Tùng và Hoàng Xuân Chinh: *Phân tích mẫu hiện vật khảo cổ ở Đồng Đậu bằng phương pháp quang phổ* — *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 7 — 8, tháng 12-1970, tr. 132.

Từ các loại quặng đồng, chì, thiếc người thời Hùng Vương đã luyện được các kim loại màu và đã tạo nên các hợp kim khác nhau trong các giai đoạn khác nhau. Các phân tích quang phổ thành phần hợp kim đồng thau các di vật thời Hùng Vương tiến hành trong các phòng thí nghiệm của Viện Vật lý và của Trường đại học Tổng hợp gần đây cho phép chúng ta xác định hai thời kỳ của hợp kim đồng thau: thời kỳ hợp kim đồng — thiếc và thời kỳ hợp kim đồng — thiếc — chì[1].

Kết quả phân tích một số mẫu đồng thau ở các địa điểm Gò Bông, Gò Chiền, Đồng Đậu cho chúng ta thấy:

1. Hàm lượng của đồng đại bộ phận nằm giữa khoảng 80 — 90%. Hàm lượng của thiếc từ 10 — 20%. Đây là một hợp kim thích hợp bảo đảm chất lượng các sản phẩm và điều kiện kỹ thuật. Hiện nay, người ta cũng dùng một hợp kim như thế để đúc những bộ phận máy móc bền chắc.

2. Tỷ lệ hợp kim tương đối ổn định. Điều đó nói lên tổ tiên chúng ta đã có những tri thức chắc chắn về hợp kim. Những tri thức đó được tạo thành do kinh nghiệm của một quá trình phát triển kỹ thuật luyện kim lâu dài. Rõ ràng con người đã định lượng các kim loại đồng và thiếc khi cho vào hợp kim. Nhưng phương pháp định lượng hẳn là còn thô sơ nên tỷ lệ hợp kim không hoàn toàn chuẩn xác.

3. Hàm lượng của chì, sắt, bạc, kẽm, a xen và các kim loại khác rất bé, chiếm một tỷ lệ không đáng kể. Chúng chỉ là những tạp chất lẫn lộn vào hợp kim bằng nhiều con đường ngẫu nhiên.

Trước đây, người ta thường coi hàm lượng chì cao là đặc điểm của hợp kim thời đại đồng thau Việt Nam và không nói đến giai đoạn hợp kim đồng — thiếc. Tỷ lệ chì trong các mẫu trên dao động trong khoảng từ 0,01% đến 0,3% trừ một trường hợp lên đến 1%. Hàm lượng chì bé như vậy không thể xem là một thành phần hợp kim do con người cố tình pha chế vào. Nó có một tỷ lệ không hơn các tạp chất khác mấy, chẳng hạn như sắt cũng chiếm từ 0,1 đến 0,2%.

Như vậy, quả đã có một thời kỳ hợp kim đồng — thiếc trong lịch sử hợp kim đồng thau cổ đại nước ta. Thời kỳ này gồm các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu và có thể cả Gò Mun.

Kết quả phân tích các mẫu đồng thau ở Đông Sơn, Thiệu Dương, Đình Chàng, Đường Mây trước đây và hiện nay, cũng như kết quả phân tích các trống đồng lại cho chúng ta thấy:

1. Đến giai đoạn Đông Sơn, trong thành phần hợp kim, tỷ lệ đồng và thiếc giảm xuống. Rõ ràng độ cứng của hợp kim cũng giảm.

---

(1) Hoàng Văn Khoán và Hà Văn Tấn: *Vài nhận xét về hợp kim đồng thau Việt Nam thời cổ* — Báo cáo đọc tại Hội nghị khoa học Khoa Sử Trường đại học Tổng hợp Hà Nội, tháng 12-1970.

Phan Văn Thích và Hà Văn Tấn: *Xác định hàm lượng chì trong các di vật đồng thuộc thời đại đồng thau và thời đại sắt sớm* — *Khảo cổ học*. Hà Nội, số 7 — 8, tháng 12-1970, tr. 129.

Phạm Hùng Phi, Nguyễn Khắc Tùng và Hoàng Xuân Chinh. Bài đã dẫn, tr. 132.

2. Tỷ lệ chì tăng cao, đặc biệt ở trống đồng hàm lượng chì rất cao, thường là trên 10%, có khi lên đến gần 28%. Rõ ràng ở đây, chì được pha vào hợp kim do sự cố ý của con người. Như vậy, không phải tất cả các di vật đồng thau cổ đại nước ta đều được đúc bằng hợp kim đồng — thiếc — chì, mà chỉ đến giai đoạn Đông Sơn mới thực sự xuất hiện hợp kim này.

Sáng tạo ra một hợp kim mới không phải là một hiện tượng ngẫu nhiên. Chính những yêu cầu kinh tế và kỹ thuật của một thời kỳ lịch sử nhất định thúc đẩy sự sáng tạo ra hợp kim thích ứng. Trong các giai đoạn trước Đông Sơn, hợp kim đồng thau chủ yếu dùng để chế tạo các công cụ lao động, nói chung yêu cầu tính năng kỹ thuật là sắc bén, bền chắc. Hợp kim đồng — thiếc đáp ứng yêu cầu đó. Đến giai đoạn Đông Sơn, đồng thau chuyển mạnh vào lĩnh vực các đồ dùng. Thạp, thố, trống đồng xuất hiện nhiều. Đó là những vật phẩm có trang trí đẹp, phức tạp, đòi hỏi một hợp kim dẻo hơn là rắn. Hợp kim đồng — thiếc — chì đáp ứng yêu cầu đó. Hợp kim dẻo và có khả năng điền đầy các chi tiết nhỏ nhất trong khuôn đúc.

Thành phần của hợp kim do tính năng của sản phẩm quyết định. Có người đã nhận xét rằng tỷ lệ các thành phần kim loại trong hợp kim đồng — thiếc — chì thay đổi thích ứng với chức năng của từng loại công cụ và vũ khí. Chẳng hạn, trong mũi tên đồng Cổ Loa, đồng chiếm 95, 6 — 95,7, chì 3,4 - 4,2%, kẽm 1 — 1,1%. Tỷ lệ này bảo đảm sức xuyên và độ bay xa của mũi tên. Lưỡi giáo Thiệu Dương có 73,3% đồng, 13,21% thiếc và 5,95% chì, bảo đảm vũ khí vừa dẻo vừa bền. Rìu xòe cân Thiệu Dương có 82,2% đồng, 10,92% thiếc, 0,8% chì; rìu lưỡi xéo Thiệu Dương có 82, 2% đồng, 6,8% thiếc, 1,4% chì, như vậy là có thể chặt cắt tốt. Để xác nhận chắc chắn kết luận trên, chúng ta cần nhiều mẫu phân tích hơn nữa.

Hợp kim đồng — thiếc — chì là một sáng tạo của tổ tiên thời Hùng Vương, đồng thời là hiện tượng nảy sinh hợp quy luật. Nó còn báo hiệu sự phổ biến một kim loại mới: sắt. Thứ kim loại mới này sẽ thay thế dần đồng thau trong lĩnh vực công cụ sản xuất.

ĐÚC ĐỒNG

Ngoài một số ít công cụ nhỏ bằng đồng thau như lưỡi câu, mũi nhọn... mang dấu vết của kỹ thuật rèn, tuyệt đại bộ phận di vật đồng thau là sản phẩm đúc. Cho đến nay, chúng ta đã tìm thấy nhiều khuôn đúc.

Khuôn đúc bằng đất phát hiện được ở Gò Chiền Vậy... Cam Thượng, Đồng Đậu. Đất sét làm khuôn đã được nhào nặn kỹ nên rất mịn. Mặt giáp khuôn rất nhẵn và khít. Khuôn bằng đất dễ làm, có thể lấy vật thực làm mẫu rồi đắp đất bên ngoài. Nhưng khuôn đất không bền, dễ vỡ.

Khuôn đúc bằng đá phát hiện được ở nhiều địa điểm trong các tỉnh Lạng Sơn, Vĩnh Phú, Hà Tây, Hà Nội, Quảng Bình,... Khuôn làm bằng sa thạch mềm, xốp, nhẵn, dễ đục thành khuôn đạt yêu cầu kỹ thuật. Các khuôn đá đã tìm thấy đều là loại khuôn có 2 mang. Chúng ta đã tìm được đủ cả 2 mang của một khuôn đúc rìu ở di chỉ Đồng Dền (Hà Tây). Mặt giáp khuôn rất nhẵn và kín. Úp 2 mặt giáp khuôn rồi soi lên ánh sáng, chúng ta không thấy tia

sáng xuyên qua. Chính vì thế đã có kỹ sư luyện kim ví khuôn Đồng Dền như những khuôn sắt, thép ngày nay, do tính chính xác và bền của nó[1].

Những khuôn đá chính xác như vậy do người thợ luyện kim tự đục lấy hay do người thợ đá chuyên môn đục? Câu trả lời sẽ có ý nghĩa về mặt kinh tế. Dù sao, ở đây, ta thấy sự kết hợp khá chặt chẽ giữa kỹ thuật chế tác đá và kỹ thuật đúc đồng.

Tổ tiên chúng ta không những làm khuôn đúc một hiện vật mà đã biết làm khuôn đúc nhiều hiện vật. Ở Đồng Đậu, đã tìm thấy khuôn đúc 3 mũi dùi và khuôn đá đúc 2 mũi tên. Làm khuôn đúc nhiều vật như vậy tiết kiệm được thời gian làm khuôn và thời gian đúc, đáp ứng nhu cầu sản xuất nhanh, nhiều và giảm được lao động đầu tư vào sản phẩm.

Quan sát các khuôn đúc, chúng ta có thể biết được những tri thức khác về kỹ thuật đúc và tính chất kim loại của người thời Hùng Vương. Trước hết là con người đã biết đến độ co rút của hợp kim khi nguội, vì thế, trên khuôn có đục đậu ngót. Có khuôn đậu ngót và đậu rót kết hợp làm một. Người thợ đục một khoảng trống ở phần chuôi hiện vật để rót đồng vào, đồng thời để chứa một lượng nước đồng bổ sung nhằm khi nước đồng nguội co dần, thì phần này sẽ điền vào, làm cho vật đúc toàn vẹn, không bị thiếu. Có khuôn đậu rót và đậu ngót tách rời nhau. Cách bố trí đậu rót, đậu ngót khéo léo như vậy đã tiết kiệm được nhiều lao động. Những vết đánh dấu ở mép khuôn giúp cho người thợ đúc ghép được hai mảnh khuôn khớp vào nhau – một cách chính xác, không bị lệch. Người thợ đúc đồng thời đó cũng đã hiểu biết về sức ép của nước đồng trong khuôn.

Những khuôn đúc đã tìm được là dùng để đúc các vật nhỏ. Việc đúc trống đồng, thạp đồng lớn phức tạp hơn nhiều. Hiện nay, chúng ta đã tập trung khả năng và trí tuệ cho việc đúc thử lại chiếc trống Ngọc Lũ nhưng vẫn chưa thành công. Điều này cũng chứng minh trình độ kỹ thuật cao của người thợ đúc trống xưa.

Để đúc được những đồ đồng lớn và đẹp, người thợ đúc thời Hùng Vương đã phải làm các vật mẫu có chạm khắc tinh mỹ. Sau đó, người ta phải tạo ra những khuôn lớn có nhiều mang. Đến nay, chưa tìm thấy khuôn đúc trống. Theo nhiều người nghiên cứu hiện nay thì khuôn trống đồng ít ra phải có 3 mang, 2 mang thân và 1 mang mặt. Khuôn phải được nung với nhiệt độ cao để tránh rỗ khí. Việc ghép khuôn cho chính xác, kèm theo những thiết bị chống xô lệch do sức ép lớn của nước đồng đòi hỏi ở người thợ thời Hùng Vương những kinh nghiệm thành thạo trong nghề đúc. Ngày nay khi chúng ta đúc thử lại chiếc trống đồng, do không khắc phục được sức ép của nước đồng, khuôn nổi lên và mặt trống đồng rất dày. Đó là chưa kể có thể vỡ khuôn. Khi đúc chuông, tượng, những người thợ đúc đồng Ngũ Xã (Hà Nội) đều phải đắp đất hay xây gạch giữ chặt khuôn.

---

(1) Vũ Ngọc Thư và Nguyễn Du Tý: *Kỹ thuật đúc đồng thời Hùng Vương*. Báo cáo ở Hội nghị lần thứ 2 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

Hiện nay, một số người nghiên cứu kỹ thuật đúc trống đã thử đề ra các phương án rót đồng vào khuôn đồng. Có người cho là phải rót đúc sấp hoặc rót đúc ngửa (1). Có người cho là chỉ cần rót thẳng từ chân trống xuống mặt (2). Nhưng tất cả đều nhất trí là tổ tiên xưa đã tìm được cách rót đồng hợp lý và đã thành thạo trong việc bố trí các đậu rót, đậu ngót và đậu hơi.

Nước đồng rót vào các khuôn đồ đồng lớn như trống, thạp phải thật loãng, nghĩa là ở nhiệt độ từ 1200° đến 1250°, mới bảo đảm điền đều. Rõ ràng con người thời đó đã xây được các lò nấu đồng có thể chịu đựng nhiệt độ khoảng 1400°, có thiết bị thổi gió tốt (3). Không phải chỉ có một lò, mà phải có nhiều lò.

Như vậy, chúng ta phần nào hình dung được quang cảnh đúc đồng thời bấy giờ. Có nhiều lò nấu quặng, luyện ra một lượng đồng lớn. Người ta lại đem nấu đồng trong nhiều lò. Cả một dòng người khênh các nồi nấu nhỏ, liên tục rót các mẻ nước đồng vào khuôn. Điều này không phải là tưởng tượng, vì rằng để đúc các đồ đồng lớn, tất nhiên phải huy động một số nhân công lao động lớn. Công việc phải được tiến hành nhịp nhàng theo một dây chuyền nhất định. Trước Cách mạng tháng Tám, phường Ngũ Xã cũng thường huy động hàng trăm người tham gia nấu đồng, rót đồng. Thực ra thì chỉ có vài ba người thợ đúc thực thụ chỉ huy công việc. Nhưng rõ ràng quy mô hợp tác đã rất lớn, hợp tác giữa những người thợ chuyên nghiệp với nhau, hợp tác giữa những người thợ chuyên nghiệp và những người phụ việc lao động giản đơn.

LUYỆN SẮT

Khi kỹ thuật luyện đồng đã phát triển tới đỉnh cao của nó thì kỹ thuật luyện sắt cũng bắt đầu xuất hiện.

Trước đây, nhiều người cho rằng kỹ thuật luyện sắt đã được du nhập vào Việt Nam do người phương Bắc, trong thời Bắc thuộc. Không mấy ai tin rằng người thời Hùng Vương đã biết luyện sắt mặc dù ngựa sắt, roi sắt đã được kể trong chuyện Ông Dóng. Bây giờ thì đã có đủ căn cứ để nói rằng các chuyện thần thoại rất đẹp đó có một cái lõi lịch sử: nghề luyện sắt đã ra đời trong thời Hùng Vương.

Dấu vết của sắt đã tìm thấy trong một số địa điểm văn hóa Hòa Bình và đá mới, nhưng đó chỉ là các quặng ê ma tít hay sắt thiên thạch được sử dụng như đá. Trước đây, ở di chỉ Xóm Thâm, (Quảng Bình), Cô-la-ni cũng đã tìm được một số công cụ bằng sắt nhưng niên đại không được xác định.

Trong mấy năm gần đây, các nhà khảo cổ học chúng ta đã phát hiện được sắt trong nhiều di chỉ và mộ táng. Ở Tiên Hội (Hà Nội), một di chỉ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên và Đồng Đậu, đã tìm thấy quặng sắt và dờ sắt trong tầng

(1) (3) Vũ Ngọc Thư và Nguyễn Duy Tỷ. Bài đã dẫn.

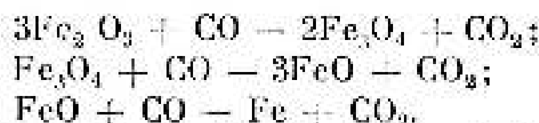
(2) Hoàng Văn Khoán và Hà Văn Tấn: *Tìm hiểu kỹ thuật đúc trống đồng Ngọc Lũ* — Báo cáo đọc tại Hội nghị lần thứ 3 nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

văn hóa. Tuy nhiên, chưa thể chứng minh được rằng dấu vết sắt ở đây là cùng niên đại với đồ gốm và các di vật đồng đá. Ở Gò Chiền cũng đã tìm thấy sắt. Theo những người khai quật địa điểm này, thì ở đây đã tìm thấy vật phẩm ô xít sắt tạo thành trong lò luyện quặng hoàn nguyên. Nhưng nhiều người nghiên cứu vẫn còn nghi ngờ sự tồn tại đồng thời của các vết tích sắt và các di tích văn hóa khác ở địa điểm này. Cho đến nay, công cụ sắt được coi là tồn tại xác thực chỉ ở trong các địa điểm thuộc giai đoạn Đông Sơn (ở miền Bắc, trong các địa điểm gọi là kiểu Đường Cồ). Trong di chỉ Đường Mây, dưới chân thành Cổ Loa, đã tìm thấy công cụ sắt. Đặc biệt là ở địa điểm Gò Chiền Vậy đã tìm thấy các công cụ sắt, trong đó có lưỡi cuốc sắt. Di chỉ này có niên đại C14 là 2350 ± 100, cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức 400 năm trước Công nguyên. Đó là một chứng cứ chắc chắn nói lên rằng tổ tiên chúng ta thời Hùng Vương đã tự mình biết luyện sắt. Phát minh quan trọng này đã xảy ra khá lâu trước thời kỳ Bắc thuộc. Lưỡi cuốc ở Gò Chiền Vậy đã khá hoàn thiện chứng tỏ kỹ thuật chế tác sắt đã xuất hiện sớm hơn niên đại của di chỉ này.

Nhưng nếu như đã có thể nói được chắc chắn về sự tồn tại xác thực của nghề luyện sắt trong thời Hùng Vương thì, mặt khác, chúng ta còn nhận thức được quá ít về kỹ thuật chế tác sắt trong thời kỳ này. Đó là vì các hiện vật sắt tìm thấy còn quá ít, do chỗ đồ sắt thời đó chưa nhiều, mà cũng do chúng dễ bị han gỉ rồi hủy nát trong đất có độ ẩm và độ chua cao. Những công cụ còn lại thường bị ô xy hóa trầm trọng, khó nhận ra hình dạng và cũng khó xét nghiệm bằng phương pháp kim tướng học.

Dù vậy, chúng ta cũng có thể đoán định được đôi điều về kỹ thuật luyện sắt thời Hùng Vương.

Những vật phẩm bằng sắt ở Gò Chiền và Trung Mầu có hàm lượng sắt rất cao. Như vậy sắt đã được luyện từ quặng. Như mọi người đã biết, quặng sắt Việt Nam phong phú hơn quặng đồng, có ở nhiều nơi. Một phương pháp luyện sắt thời cổ là phương pháp hoàn nguyên, tức khử ô xy của quặng sắt. Trong nhiệt độ từ 250 đến 800°, quặng sắt đã có thể bị khử ô xy. Quá trình khử ô xy của các ô xýt sắt được tiếp tục, cho đến khi còn lại sắt theo 3 phản ứng hóa học sau:



$$3Fe_2O_3 + CO = 2Fe_3O_4 + CO_2;$$
$$Fe_3O_4 + CO = 3FeO + CO_2;$$
$$FeO + CO = Fe + CO_2.$$

Như vậy là bằng các lò luyện sắt dùng than gỗ dễ đốt, có nhiệt độ không cao, người xưa đã có thể luyện được sắt từ quặng theo công thức tổng quát:



$$Fe_2O_3 + 3CO = 2Fe + 3CO_2 + 8\,520 \text{ ca lo (nhiệt lượng tỏa ra).}$$

Sắt thu được từ những lò kiểu này chỉ là sắt xốp, phải được rèn dập mới trở thành rắn chắc.

Cục ô xýt sắt ở Gò Chiền có tỷ lệ FeO lớn, như vậy hẳn là một sản phẩm trong quá trình hoàn nguyên của lò luyện sắt xốp. Rõ ràng là phương pháp luyện sắt thô sơ này — bây giờ chúng ta coi là thô sơ, nhưng ngay hồi đó lại là một phát minh vĩ đại — đã được những người luyện sắt thời Hùng Vương dùng. Phương pháp luyện sắt xốp này đã tồn tại rất lâu và cho đến nay, ở vài nơi vẫn còn được dùng. Ở Nho Lâm (Diễn Châu, Nghệ An), nghề luyện quặng thành sắt

xốp được khôi phục. Lò luyện sắt ở đây đắp bằng đất, đốt bằng than gỗ tạp. Thổi gió bằng bễ lò rèn. Luyện 1 tạ quặng sắt, hết 1 tạ than, và, trong 4 giờ, thu được 30 kilô sắt xốp.

Sắt xốp sau khi được dập nện cho rắn chắc lại có thể chế tạo thành các công cụ hay vũ khí bằng phương pháp rèn. Nhiều di vật sắt tìm thấy trong giai đoạn Đông Sơn có dấu vết rèn.

Nhưng chúng tôi cho rằng người thời Hùng Vương không phải chỉ biết đến phương pháp luyện sắt xốp và chế tác đồ sắt bằng cách rèn. Trong một ngôi mộ ở Đông Sơn (mộ M.37) có chiếc rìu sắt được đúc trong khuôn 2 mang. Trên rìu còn 2 đường chỉ đúc. Niên đại của chiếc rìu này có thể muộn, nhưng theo chúng tôi, người thời Hùng Vương hoàn toàn có khả năng biết đúc sắt. Như chúng tôi đã trình bày ở trên, để đúc các trống đồng lớn, nước đồng phải chảy loãng ở độ từ 1200° đến 1250°, và như vậy, lò nấu đồng mà người thời đó phải đạt được nhiệt độ từ 1 400° trở lên. Muốn thế, các lò nấu này phải có những thiết bị thổi gió tốt. Khi con người đã đắp những lò nấu đồng như thế thì hiển nhiên họ có thể làm được những lò nấu chảy quặng sắt thành sắt chứa hàm lượng các bon cao, tức là các loại gang. Gang, hay sắt chứa nhiều than, cứng hơn sắt tạo bằng cách luyện sắt xốp, nhưng giòn, dễ vỡ, không thể chế tác thành các vật phẩm bằng cách rèn. Gang có nhiệt độ nóng chảy khoảng 1150°. Nhiệt độ đó, đối với những người đã biết đúc trống đồng, có thể dễ dàng đạt được. Thế là xuất hiện các công cụ và vũ khí sắt được chế tác bằng cách đúc.

Như chúng ta đã biết, phương Đông đã biết đúc sắt sớm hơn châu Âu gần 2000 năm. Hiện nay, các nhà nghiên cứu lịch sử phát triển kỹ thuật còn thảo luận xem ở phương Đông, kỹ thuật rèn sắt xuất hiện trước hay kỹ thuật đúc sắt xuất hiện trước. Dù sao thì chúng tôi cũng cho rằng cả 2 phương pháp đó, rèn và đúc, đều đã ra đời trong thời kỳ Hùng Vương. Tác dụng quan trọng của sắt trong đời sống con người thì chúng ta đã biết. En-ghen viết: « Sắt đã bắt đầu phục vụ loài người, đó là thứ nguyên liệu cuối cùng, nếu không kể khoai tây, và cũng là thứ nguyên liệu quan trọng nhất trong tất cả các nguyên liệu, đã đóng một vai trò cách mạng trong lịch sử. Sắt cho phép người ta có thể trồng trọt trên những diện tích rộng lớn hơn, có thể khai hoang những miền rừng rú rộng lớn hơn; sắt khiến cho người thợ thủ công có được một công cụ cứng và sắc mà không có một loại đá nào hay một loại kim khí quen thuộc nào là có thể đương đầu với nó được »(1).

NHÌN CHUNG

Như vậy là nghề luyện sắt xuất hiện sau nghề luyện đồng và cùng phát triển song song với nghề luyện đồng trong thời Hùng Vương. Có lúc nào đó, tưởng như cả 2 kỹ thuật đi chung trên một đoạn đường, nhưng dần dần chúng

---

(1) Ph. En-ghen: *Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1961, tr. 245 — 246.

ta thấy rõ là theo 2 hướng: đồng dẻo ra và tiến vào lĩnh vực các đồ dùng mà trước đây là của đồ gốm và đồ đan, sắt cứng thêm và dần thay thế các công cụ và vũ khí trước đây bằng đồng hoặc bằng đá.

Những người luyện sắt cũng như những người luyện đồng, dần dần không còn là những người cày bừa cấy hái nữa. Họ đã họp thành phường hay xóm làng riêng. Tất nhiên là phải vậy thôi, vì luyện kim đâu phải là chuyện dễ, cần có những người thợ chuyên môn hóa cao. Những người đúc trống không những là nghệ sĩ mà còn là kỹ sư có tài. Nghề luyện kim gồm nhiều khâu mà tính chất lao động hoàn toàn khác nhau: lấy quặng, luyện quặng thành kim loại, chế tác kim loại thành sản phẩm. Mỗi khâu như vậy lại gồm bao nhiêu công việc phức tạp. Phải tách ra khỏi nông nghiệp và có phân công lao động sâu sắc thì nghề luyện kim mới đáp ứng được nhu cầu của xã hội đã bắt đầu có sự phân hóa mà chính ngành luyện kim đã góp phần kích thích sự phân hóa đó.

Có người đã nhận xét thấy rất hay rằng khi con người biết nấu chảy kim loại thì đồng thời nấu chảy cả cái xã hội nguyên thủy. Nhưng kim loại chảy rồi kim loại sẽ đông, và phải chăng cùng với nó, tất cả những gì thuộc về cái lõi của một dân tộc cũng ngưng đọng lại, cô kết lại, để rồi trải qua trăm rèn nghìn luyện mà cứng cáp hơn?

MỘT SỐ QUAN HỆ KINH TẾ THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN DUY HINH

NGHIÊN cứu kinh tế thời Hùng Vương không phải chỉ nghiên cứu thời đó chế tạo ra cái gì và cũng không phải chỉ dừng ở bước tìm hiểu kỹ thuật chế tạo mà thôi. Nhiệm vụ chủ yếu khi nghiên cứu kinh tế thời kỳ lịch sử nào cũng đều là nghiên cứu quan hệ kinh tế thời đó. Các hiện vật khảo cổ tức là một phần tư liệu lao động người thời Hùng Vương để lại không trực tiếp cho ta hiểu biết về những quan hệ trừu tượng đã diễn biến trong quá trình sản xuất. Nhưng qua sự nghiên cứu phương pháp và kỹ thuật sản xuất chúng ta cũng có thể hiểu biết phần nào các quan hệ trừu tượng đó. Chính vì vậy mà Mác đã viết: « Kỹ thuật học vạch trần cho ta thấy rõ cách loài người tác động vào tự nhiên, thấy rõ quá trình sản xuất để duy trì đời sống vật chất của con người và do đó cho ta thấy rõ nguồn gốc của những mối quan hệ xã hội và của những tư tưởng hay những khái niệm tinh thần do quá trình đó sản sinh ra » (1)

Với một trình độ phát triển nhất định của kỹ thuật trong một hoàn cảnh nhất định, phải có một quan hệ kinh tế nhất định ngoài ý muốn chủ quan của người sáng tạo ra nó; nếu không, sẽ không tiến hành sản xuất được.

I. NGHỀ TRỒNG LÚA NƯỚC VỚI NHỮNG QUY ĐỊNH QUAN HỆ KINH TẾ CỦA NÓ

Con người bước vào trồng trọt đầu tiên là vì họ phải tạo ra một nguồn lương thực thích hợp và ổn định đủ thỏa mãn nhu cầu của số dân đã tăng khá cao. Chừng nào hái lượm và săn bắn còn thỏa mãn hoàn toàn nhu cầu sinh hoạt của họ thì họ không bao giờ trồng trọt. Và chính nghề trồng trọt đã thay đổi quan hệ giữa người và người. Nghề trồng trọt thời Hùng Vương là nghề trồng lúa nước. Nó có những đặc điểm khác các nghề trồng trọt các loại cốc vật khác.

a) Cây lúa nước không đòi hỏi một tập thể người đông đảo chạy nhanh, phóng lao chính xác như khi săn bắn hươu nai. Nó cũng không đòi hỏi nhiều đàn

---

(1) Các Mác: *Tư bản*, Quyển I, tập II (Bản tiếng Việt), Nhà xuất bản Sự thật, Hà Nội, 1960, tr. 85, Chú 1.

bà, trẻ em đi lang thang khắp rừng đồi như khi nhặt hái các hoa quả hay cây củ. Cây lúa nước đòi hỏi một lao động cần cù, thường xuyên của nhiều loại lao động khác nhau. Đàn ông khỏe mạnh chặt cây, vỡ hoang, cày hay cuốc đất. Đàn bà, trẻ em và người già yếu nhổ cỏ, gieo hay cấy lúa, gặt lúa hay tuốt lúa. *Cây lúa nước mở ra khả năng dùng tổng hợp nhiều dạng và loại lao động có cường độ và kỹ thuật khác nhau trong cùng một quá trình sản xuất.* Cây lúa nước đã phá vỡ sự phân công theo giới tính, phá vỡ sự hợp tác ồ ạt trên quy mô lớn trong một quá trình lao động đồng điệu và đơn điệu thích ứng với thời kỳ lịch sử mà săn bắn và hái lượm là ngành kinh tế chủ đạo.

Cây lúa nước đòi hỏi phải có nước. Đối với khu vực nhiệt đới có gió mùa nhiều mưa như nước ta thì vấn đề đầu tiên là giữ nước. Cái bờ ruộng xuất hiện(1). Cái bờ ruộng con con đó khoanh vùng một khoảnh đất có hạn và nhỏ bé trong toàn khu vực đất đai rộng lớn mênh mông do cả tập đoàn người cư trú và sử dụng. *Nó cũng khoanh ngay tập đoàn người đông đảo xưa kia sống thành một khối hỗn hợp không chia cắt ra được đó thành nhiều đơn vị sản xuất nhỏ bé (đại gia đình).* Mỗi đơn vị sản xuất quản lý, lao động và sinh sống trên một hay nhiều mảnh ruộng có bờ đó. Những chiếc nồi gốm có dung tích khoảng từ 1 đến 9 lít và những bếp có kích thước vài ba chục phân đã phát hiện được, phải chăng cũng phản ánh sinh hoạt của những đại gia đình này?

Bờ ruộng đã khoanh xã hội thành từng đơn vị sản xuất nhỏ. Nhưng dòng nước và hoạt động cày cấy, gặt hái, chăm bón lại nối liền các khoảnh ruộng với nhau và đồng thời nối liền các đơn vị sản xuất với nhau.

Ở Việt Nam, vấn đề nước trong nông nghiệp không phải là vấn đề chứa nước mà dẫn nước, tiêu nước và phòng nước mới quan trọng. Để tưới nước chảy hay tiêu nước đều phải đưa nước từ khoảnh ruộng này qua khoảnh ruộng khác bằng cách chảy tràn hay be bờ con. Cho nên không thể không sắp xếp quan hệ giữa các khoảnh ruộng cũng tức là giữa các đơn vị sản xuất với nhau để tưới tiêu nhịp nhàng, thuận lợi, không làm trở ngại, không phá hoại mùa màng của nhau. Đối với thiên nhiên nước ta, thời vụ cày cấy gặt hái khẩn trương trong khoảng một vài tháng. Không nhờ sự chi viện tập thể ngoài đơn vị sản xuất thì khó lòng hoàn thành kịp thời vụ. Trước Cách mạng tháng Tám, trong nhân dân lao động nước ta vẫn tồn tại các tổ chức tương trợ cày, cấy, gặt để luân phiên làm việc cho nhau, sắp xếp hợp lý thời gian và địa điểm công tác trước sau để không lỡ thời vụ. *Cho nên hoạt động sản xuất trên các khoảnh ruộng lúa nước này buộc các đơn vị sản xuất liên hệ với nhau thành một cơ sở sản xuất tương đối lớn (làng).* Các di chỉ khảo cổ học thời kỳ lịch sử này cũng phản ánh quan hệ đó qua quy mô của nó. Nói chung các di chỉ này thường rộng từ vài nghìn đến vài vạn mét vuông. Đó không phải là nơi cư trú của vài chục người mà phải là chỗ cư trú của vài trăm người hay hơn nữa, nhưng cũng không thể là chỗ cư trú

(1) Có người cho là đã tìm thấy ruộng Lạc tại xã Hi Cương huyện Lâm Thao tỉnh Vĩnh Phú. Nhưng điều đó không được các nhà nghiên cứu công nhận.

của hàng vạn người. Về số người cư trú trên một địa điểm khảo cổ học thời đó, ta chưa có thể suy đoán chắc chắn được, nhưng quy mô di chỉ và số lượng di vật phong phú của nó cũng cho ta ức đoán như trên.

Nước không những đã ràng buộc các đơn vị sản xuất với nhau mà còn ràng buộc các cơ sở sản xuất với nhau. Việc tưới tiêu ở nước ta thường phụ thuộc vào hệ thống sông ngòi tự nhiên. Hầu như các di chỉ quan trọng thời kỳ lịch sử này đều nằm trên hệ thống sông ngòi của hai con sông Hồng và sông Mã. Ví dụ ở Vĩnh Phú, chung quanh sông Thao có những di chỉ Phùng Nguyên, Gò Bông, Gò Mun, Xóm Rền, An Đạo,...

Con sông là kênh dẫn nước chung cho nhiều cơ sở sản xuất ở hai bên bờ. *Cho nên những cơ sở kinh tế đó tất phải phát sinh quan hệ với nhau để cùng nhau tổ chức việc tưới tiêu hay phòng lũ.* Các công trình tưới nước ở ta thường ở quy mô vừa và nhỏ. Nhiều làng họp nhau đắp một đập, một yềng khơi ngòi dẫn nước trên một khoảng vài chục ki lô mét. Đến nay chúng ta chưa phát hiện những công trình bể chứa nước và hệ thống dẫn nước khổng lồ như ở vùng sa mạc hay vùng thiếu nước ở vùng Trung Cận Đông mà các nhà kinh điển thường nói đến. Có lẽ với thiên nhiên nhiệt đới có gió mùa, nhiều mưa, nước ta không cần thiết những công trình như thế. Và có lẽ cách tổ chức sản xuất khéo léo lợi dụng những điều kiện, thời cơ dù ngắn ngủi của thiên nhiên đã giúp tổ tiên ta tránh khỏi những công trình đào đắp quá nặng nhọc. Cho nên công trình tưới nước ở nước ta chủ yếu là công trình dẫn nước. Sông ngòi chằng chịt, độ dốc không cao, bình nguyên do phù sa bồi dần cho nên kênh cái dẫn nước đã được thiên nhiên tặng. Tổ tiên ta chỉ việc theo hai mùa nước lên xuống (sách cũ ghi là thủy triều lên xuống) mà cày cấy. Những công trình tưới nước cỡ vừa và nhỏ hoàn toàn vừa sức và phù hợp cho tổ chức sản xuất liên hiệp nhiều cơ sở sản xuất với nhau (sau này các tổ chức đó được gọi là huyện).

Các cơ sở sản xuất và các liên hiệp nhiều cơ sở sản xuất đó nằm trên hệ thống hai con sông lớn. *Vì vậy sông Hồng và sông Mã trở thành hai kênh dẫn nước chính đồng thời là hai trục giao thông lớn trên hai khu vực địa lý tự nhiên.* Các hiện vật khảo cổ học phát hiện được dọc sông Hồng trên khắp đồng bằng Bắc Bộ ngày nay đều có tính thống nhất. Người ta thấy hoa văn gốm Phùng Nguyên, Gò Mun (Vĩnh Phú) ở cả Đình Tràng (Hà Nội), v.v... Con sông Mã với ảnh hưởng của nó cũng tạo ra một vùng kinh tế có quan hệ mật thiết với nhau có nhiều sắc thái địa phương khá độc đáo thể hiện rõ nét qua các loại lưỡi cày cánh bướm.

Chính hai dòng sông lớn này với tác dụng kênh dẫn nước và trục giao thông đã góp phần hình thành quan hệ giữa các cơ sở kinh tế trên khu vực rộng lớn của nước Văn Lang.

Cây lúa nước với những kỹ thuật sản xuất của nó phù hợp với thiên nhiên Việt Nam đã quy định bốn mối quan hệ: đơn vị sản xuất (đại gia đình), cơ sở sản xuất (làng), liên hiệp nhỏ nhiều cơ sở sản xuất (bộ hay là huyện sau này), liên hiệp các cơ sở sản xuất cả vùng địa lý lớn (nước Văn Lang). Cố nhiên có nhiều nhân tố quan trọng khác cũng góp phần quy định bốn mối quan hệ này.

b) Ngoài kỹ thuật ra, năng suất cây lúa nước thời Hùng Vương là một vấn đề rất quan trọng. Hiện nay khảo cổ học chưa cung cấp tài liệu trực tiếp nào

nói lên năng suất cây lúa nước lúc này. Ta có một số hạt lúa gạo nhưng chưa có thể từ đó mà suy đoán được nó là của cây lúa đã được trồng bao nhiêu thế hệ và phát triển đến mức nào. Chỉ còn có thể nhờ vào tài liệu về năng suất cây lúa hoang và một ít tài liệu chữ viết sau này để suy đoán. Năng suất cây lúa hoang cũng chưa được nghiên cứu. Duy chỉ có tài liệu ghi năm 123 sau Công nguyên có « lúa hạ sinh ở Cửu Chân 106 gốc 768 bông »(1). Đó là khóm lúa đặc biệt tốt vào vụ mùa ở khu vực bắc Trung Bộ ngày nay. Đó không phải là một khóm lúa trung bình. Một gốc lúa để ra khoảng từ 5 đến 6 nhánh. Thế kỷ thứ 18, Lê Quý Đôn ghi lại trong *Vân đài loại ngữ* hàng trăm loại lúa mà sức đẻ chỉ từ 3 đến 5 nhánh, trung bình 4 nhánh. Ta thấy cây lúa tốt đột xuất của thế kỷ thứ 2 có năng suất bằng cây lúa trung bình của thế kỷ 18. Như vậy năng suất cây lúa trung bình của đầu Công nguyên chỉ có thể kém năng suất cây lúa trung bình của thế kỷ 18.

Cũng các tài liệu chữ viết đầu Công nguyên cho biết thời gian đó người Giao Chỉ đã có lúc bán gạo cho Cửu Chân và Hợp Phố. Như vậy, trên một mức độ nhất định, cây lúa này đã cho phép có sản phẩm thừa.

Tình hình năng suất cây lúa trước Công nguyên có lẽ cũng không khác gì mấy tình hình lúc đầu Công nguyên. Trước đây người ta cho rằng người Tần — Hán mang công cụ sắt đến làm cho kinh tế nước ta nhảy vọt. Nhưng ngày nay các nhà khảo cổ học Việt Nam đã khẳng định tổ tiên ta từng biết đến đồ sắt trước thời Tần — Hán. Ít ra đồ sắt đã tồn tại ở thế kỷ thứ nhất trước Công nguyên như tài liệu C14 ở địa điểm Gò Chiền Vậy đã cho biết.

Cây lúa nước thời Hùng Vương — ít ra là khoảng giai đoạn Đông Sơn — đã cho phép có sản phẩm thừa như một số hiện vật đồng thau đã phản ánh. Chúng ta sẽ nghiên cứu sau ở phần sau. Ở đây chỉ nói đến vai trò của chiếc lưỡi cày đồng thau. Với lưỡi cày này tất nhiên diện canh tác mở rộng, lượng lao động đầu tư trên đơn vị diện tích giảm so với thời kỳ làm ruộng bằng cuốc đá hay theo lối trâu giẫm. Cày với trâu kéo thì năng suất lại càng cao. Và như thế có nghĩa là năng suất sản xuất tăng, tổng sản phẩm xã hội tăng, tỷ số sản phẩm tính theo đầu người tăng và sản phẩm thừa có thể xuất hiện. *Sản phẩm thừa xuất hiện quy định quan hệ giữa những người trực tiếp sản xuất và người quản lý sản xuất, giữa những người làm nghề trồng lúa nước và những người làm các nghề thủ công khác.*

II. NGHỀ THỦ CÔNG VỚI NHỮNG QUY ĐỊNH QUAN HỆ KINH TẾ CỦA NÓ

Nghề thủ công thời Hùng Vương đã bao gồm nhiều nghề. Ở đây chỉ nghiên cứu 2 nghề chủ yếu: gốm và luyện kim.

a) Khi người ta còn dùng các công cụ bằng đá thì dù cho các công cụ đó đã định hình và hoàn chỉnh như các công cụ đá Phùng Nguyên đi nữa, đá vẫn là

(1) Do nhiều tài liệu sao chép khác nhau cho nên có nơi ghi 160 gốc, có nơi ghi 156 gốc, vv...

một thứ nguyên liệu dễ tìm thấy, có sẵn trong thiên nhiên. Gốm giống đồ đá ở chỗ nguyên liệu có sẵn trong thiên nhiên. Nhưng đất phải trải qua gia công mới trở thành nguyên liệu gốm. Những bảng phân tích thành phần hóa học các mẫu gốm ở nhiều địa điểm khảo cổ học khác nhau thuộc thời Hùng Vương cho ta thấy muốn có xương gốm phải trộn đất sét với cát thô hay mịn, với bã thực vật *hay động vật*. Như vậy xương gốm không phải là nguyên liệu hoàn toàn trời cho mà là một hợp chất do con người tạo ra. Hợp chất này trong thời Hùng Vương đã khá tiến bộ và phát triển từng bước qua các giai đoạn Phùng Nguyên — Đồng Đậu — Gò Mun — Đông Sơn. Chất liệu ngày càng tốt hơn cho phép tạo những loại hình hiện vật có độ phình, độ gãy ngày một cao, độ liên kết và chịu lửa ngày một lớn hơn. Tuy thế hợp chất này chưa đạt tới trình độ nguyên liệu đồ sành và đồ sứ sau này. *Do đó khâu pha chế xương gốm tuy có đòi hỏi ít nhiều kinh nghiệm nhưng vẫn còn phổ cập cho mọi người thợ gốm không phải độc quyền cho một ai.* Tình hình đó còn thấy ở các lò gốm thủ công hiện nay đang sản xuất.

Kỹ thuật gốm thời Hùng Vương chủ yếu là kỹ thuật bàn xoay. Đương nhiên chúng ta vẫn gặp một số vật nặn bằng tay hay bằng phương pháp khác. Bàn xoay xuất hiện ở nước ta từ bao giờ? Chưa có câu trả lời. Chỉ biết đến thời Phùng Nguyên bàn xoay đã có độ ổn định khá cao và tốc độ xoay khá nhanh. Điều đó thể hiện qua các đường chỉ chìm trang trí quanh miệng cũng như qua độ tròn đều của miệng các đồ gốm. Qua kích thước các đồ gốm đã phát hiện, ta thấy bàn xoay có đường kính khoảng từ 20 đến 50cm. Đó là loại bàn xoay làm gốm thủ công thường dùng ngày nay. Loại bàn xoay cỡ 50cm thường phải có người phụ đạp mâm xoay. Còn loại cỡ 20cm thì người thợ gốm có thể vừa tạo hình vừa đạp mâm xoay. *Như vậy một bàn xoay có thể cần đến sự hợp tác giữa hai người.* Giữa hai người này phát sinh một quan hệ kinh tế như thế nào? Điều đó chúng ta phải xét qua kỹ thuật tạo hình.

Kỹ thuật tạo hình trên bàn xoay đã qua một quá trình tích lũy kinh nghiệm hiểu biết về mối tương quan giữa tốc độ quay, khả năng tạo hình của xương gốm và khả năng của đôi bàn tay con người. *Nhưng kỹ thuật gốm thời này nói chung chưa phát triển cao đến mức người thợ gốm trung bình không đạt được.* Điều đó thể hiện ở độ phình của đồ gốm[1]. Trước thời kỳ Đông Sơn độ phình không quá 1 – 2mm trên 1cm chiều cao. Đến thời Đông Sơn đã xuất hiện một số đồ gốm có độ phình 6 – 7mm. Độ phình không phải là kết quả thuận tay tùy tiện mà là kết quả kỹ thuật tổng hợp: độ cứng và dẻo của xương gốm (tức kết quả của thành phần hóa học và độ nhão nhuyễn), kỹ thuật xây vuốt và sửa dáng đồ gốm. Với một loại xương gốm nhất định, một trình độ kỹ thuật nhất định sẽ không thể vượt quá một độ phình nhất định. Ngày nay xương gốm làm nồi và xương gốm làm lọ có cỡ bé khác nhau. Có nhiều người thợ làm nồi hàng chục năm không vuốt được một chiếc lọ đựng nước bé cỡ. *Trình độ đồ gốm thời Hùng Vương đến giai đoạn Đông Sơn mới xuất hiện một số đồ gốm có yêu cầu*

(1) Chúng tôi lấy bán kính bụng trừ bán kính cổ tại chỗ thót lại nhỏ nhất, chia cho chiều cao thì có độ phình.

kỹ thuật cao chỉ một số người nhất định có tay nghề lão luyện và đặc biệt hơn những người thợ gốm trung bình khác mới làm được. Nhưng lúc này, phần nhiều đồ gốm vẫn là đồ gốm mà người thợ gốm nào cũng làm được.

Trong khi bàn luận về phân công lao động trong thời Hùng Vương người ta rất chú trọng cách chế tạo các hoa văn. Những hoa văn đồ gốm đẹp đẽ nhất là thuộc thời Phùng Nguyên. Phải chăng kỹ thuật hoa văn này đẻ ra một quan hệ kinh tế nào đó? Có người cho do tinh điêu luyện, phức tạp và cấp cao — có các kiểu đối xứng khá phức tạp — cho nên hoa văn đồ gốm Phùng Nguyên phải do những người thợ chuyên nghiệp làm. Đương nhiên chúng ta không phủ nhận trình độ kỹ thuật cũng như tri thức người Phùng Nguyên qua hoa văn họ để lại. Nhưng điều đáng chú ý *về mặt kinh tế* là không phải chúng ta gặp những sản phẩm đặc biệt và cá biệt, trái lại hoa văn tinh tế đó phổ biến trên hàng vạn mảnh gốm ở các di chỉ Phùng Nguyên trên địa bàn rộng lớn. Cho nên trình độ tinh tế đó chỉ cho phép chúng ta suy luận rằng nghệ thuật tạo hoa văn đồ gốm Phùng Nguyên đã đạt đến đỉnh cao nhất trong lịch sử phát triển hoa văn đồ gốm và đã có những trung tâm nhất định rồi sau truyền kỹ thuật đi xa. Một suy luận khác khá quan trọng: người Phùng Nguyên dốc hết khả năng thẩm mỹ của họ vào đồ gốm. Họ coi đồ gốm là một tác phẩm mỹ thuật đồng thời là vật dụng hằng ngày. Họ có thời gian và lao động để bỏ vào việc trang trí thẩm mỹ không thực dụng. Sản phẩm rất phổ biến. Không phải là sản phẩm cá biệt để phục vụ nhu cầu thẩm mỹ xa xỉ của một số ít người. Hoa văn được trang trí phổ biến trên hầu hết các đồ gốm Phùng Nguyên. Mảnh gốm không có hoa văn trang trí trong địa điểm Phùng Nguyên rất ít, trái lại mảnh gốm không có hoa văn càng ngày càng tăng qua các giai đoạn sau Phùng Nguyên. Đương nhiên chúng ta không phủ nhận có người thợ gốm chuyên làm hoa văn và làm đẹp hơn người thợ gốm khác, nhưng số người làm hoa văn phải phổ biến và rất nhiều mới có thể hiểu được mức độ trang trí phổ biến trên đồ gốm Phùng Nguyên mặc dù trang trí khá phức tạp và mất thì giờ chứ không phải là những nét chải thô sơ, nhanh chóng như trên đồ gốm Đông Sơn. *Cho nên chưa có thể nói đến sự phân công chuyên môn hóa ở khâu làm hoa văn trong đồ gốm Phùng Nguyên.*

Nhìn chung, hợp chất xương gốm, kỹ thuật chế tác, kỹ thuật làm hoa văn của đồ gốm thời Hùng Vương càng về sau càng phát triển theo xu thế tăng độ bền tức tăng giá trị sử dụng, tăng số lượng, giảm lượng lao động đầu tư vào sản phẩm bằng cách đơn giản hóa việc trang trí. Điều đó có hai ý nghĩa. Đầu tiên đối tượng thẩm mỹ chuyển từ đồ gốm sang đồ đồng thau. Thứ đến — về mặt kinh tế, đây mới là điều quan trọng — *nhu cầu về gốm tăng, tính trao đổi của đồ gốm cũng tăng.*

Kỹ thuật đồ gốm thời Hùng Vương tương đối cao, nhưng chưa cao đến mức thành một ngành công nghiệp với những xương gốm tinh vi, với độ nung trên 1 000°, với men, với độ mỏng « vỏ trứng »,... *cho nên giữa người thợ giỏi và người tập nghề hay phụ việc không có một khoảng cách không thể vượt qua được.* Mọi sản phẩm gốm lúc này đều là đồ dùng hằng ngày, thô sơ, gốm chưa phải những đồ gốm cấp cao xa xỉ. Kỹ thuật gốm lúc này chưa thành độc quyền của một số chuyên gia nào, mọi người đều có thể trở thành thợ gốm.

Đồ gốm thời Hùng Vương có những nét cộng đồng về loại hình, về mô típ hoa văn. Người ta dễ dàng nhận ra những mảnh gốm Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun, Đường Cồ dù rằng khai quật ở địa hạt Vĩnh Phú hay Hà Tây, Hà Nội... *Tính đồng nhất đó nói lên sự trao đổi kỹ thuật gốm trên địa bàn rộng lớn và phản ánh mối quan hệ giữa người và người trên khắp khu vực địa lý rộng lớn.* Mối quan hệ đó phải là hữu ái, thân thiện, đồng văn hóa, chứ không phải là đối lập, khác biệt về văn hóa. Chỉ có như thế việc truyền bá kỹ thuật mới trọn vẹn, hoàn chỉnh đến thế.

b) Nghề luyện kim thời Hùng Vương rất phát triển. Nói luyện kim là nói luyện đồng và luyện sắt. Về sắt chúng ta mới phát hiện chưa bao lâu, nghiên cứu còn ít quá. Ở đây chủ yếu bàn về luyện đồng.

Nếu chia cấp kỹ thuật thủ công nghiệp thì ta thấy kỹ thuật đá — kỹ thuật gốm — kỹ thuật luyện kim là 3 cấp kỹ thuật ngày càng phức tạp. Đồng thau và sắt thép không có sẵn trong thiên nhiên như đá và cũng không phải chỉ là một nguyên liệu gia công thô sơ như gốm. Gốm chỉ là một hỗn hợp do nhào nặn đơn giản mà có. Đồng thau là một hợp kim. Riêng việc chế tạo ra được hợp kim đồng thau đã là một thành tựu vĩ đại, chưa kể là hợp kim đó chất lượng khá cao đáp ứng yêu cầu từng loại sản phẩm như các bảng phân tích hóa học, quang phổ,... của một số mẫu hiện vật đồng thau thời này đã cho ta biết. Sản phẩm đồng thau và sắt không có số lượng lớn như gốm. Không nghi ngờ gì nữa, số người thợ luyện kim ít hơn thợ gốm nhiều, so với nghề gốm thì nghề luyện kim cô chuyên hơn nhiều. Không phải ai cũng có thể trở thành người thợ luyện kim một cách nhanh chóng và tương đối dễ dàng như trở thành thợ gốm. Mối trở ngại đó không phải chỉ do kỹ thuật tạo ra nguyên liệu quy định mà còn do số lượng lao động đầu tư vào sản xuất và kỹ thuật sản xuất đồ kim khí quy định nữa. Lao động đầu tư vào sản xuất đồ kim khí rất lớn. Đó là lao động của rất nhiều người trong xã hội chứ không phải của một vài người trong gia đình.

Hiện nay chúng ta chưa xác định được mỏ đồng thời Hùng Vương và độ giàu của nó tuy rằng chúng ta đã biết nhiều đồ đồng được chế tạo bằng đồng của cùng một mỏ đồng. Nếu đồng lấy từ một quặng đồng loại trung bình có hàm lượng đồng là 2% chẳng hạn thì phải khai thác một tấn quặng mới có 2kg đồng. Khai thác hàng mấy chục tấn quặng mới có đủ đồng để đúc một chiếc trống đồng(1). Với công cụ thô sơ và khai thác thủ công thử hỏi phải tốn bao nhiêu lao động mới có 1kg đồng nguyên chất? Giả thuyết là hàng trăm ngày lao động cũng không phải cao. Do đó nguyên liệu đồng thau — và sắt thép cũng gần như thế — ngay từ đầu đã đòi hỏi đầu tư lao động khá lớn, khác hẳn với đồ gốm chỉ cần lao động của một vài người là đủ. Giữa người thợ luyện kim và người khai thác quặng đã hình thành một quan hệ nhất định: quan hệ trao đổi. Khai quặng không đòi hỏi kỹ thuật cao mà chỉ là lao động đơn giản nên ai cũng làm được. Trái lại luyện kim là một kỹ thuật phức tạp. Do đó ai cũng có thể trở thành thợ mỏ nhưng không phải người thợ mỏ nào cũng có thể trở thành thợ

(1) Thường các trống loại I nặng trên dưới 40kg. Nếu giả thiết toàn bằng đồng thì phải khai thác 20 tấn quặng (!) mới đủ đồng đúc một chiếc trống.

luyện kim. *Sự phân biệt giữa những người có kỹ thuật và người không có kỹ thuật trong khâu đầu của quá trình sản xuất đồ kim khí đã thể hiện rõ ràng.*

Người thợ luyện kim và người thợ rèn đúc đồ dùng kim loại có phân biệt với nhau không? Luyện kim thì phải biết công thức pha chế hợp kim hay cách luyện. Làm đồ kim loại phải biết làm khuôn hay rèn. Hai khâu kỹ thuật đó đều phức tạp. Theo truyền thống dân tộc ta thì hai khâu kỹ thuật này của nghề làm đồ đồng đều thống nhất trong một người. Nhiều hiện vật đồng thau cùng một địa điểm khảo cổ học có tỷ lệ hợp kim khác nhau ít nhiều, thậm chí trên cùng một chiếc trống đồng (trống Quảng Xương) mà hợp kim ở chỗ này khác ở chỗ nọ. Đó là bằng chứng trực tiếp chứng tỏ người thợ vừa luyện vừa đúc, chưa có sự chuyên môn hóa giữa khâu luyện và đúc.

Khâu đúc cũng có những yêu cầu khác nhau tùy loại sản phẩm. Để đúc những vật nhỏ như rìu, lao, giáo, mũi tên... nặng từ vài chục gam đến vài ba trăm gam có kích thước từ vài xăng ti mét đến vài chục xăng ti mét thì vấn đề khá đơn giản. Việc làm khuôn, ghép khuôn, giữ khuôn, nấu đồng, rót đồng đều hoàn toàn có thể tiến hành bằng sức lao động cá thể, nhiều lắm là có một lao động giản đơn phụ việc. Trái lại các thùng, thạp, trống đồng... nặng từ vài ki lô gam đến mấy chục ki lô gam, có kích thước từ vài chục xăng ti mét đến hơn nửa mét. Khi đúc các vật lớn như thế có nhiều vấn đề đặt ra. Đầu tiên phải tập trung một số nguyên liệu lớn, nghĩa là phải khai thác một số quặng lớn, luyện ra một số đồng khá lớn. Sau đó làm khuôn, ghép khuôn, giữ khuôn đều rất phức tạp. Phức tạp vì diện khuôn lớn khó làm và dễ hỏng. Phức tạp vì lượng đồng rót nhiều nên áp suất cao, khó ghép và giữ khuôn cho khỏi vỡ. Sau đó phải tổ chức nấu đồng trên quy mô lớn, nhiều mẻ để có thể đổ liên tục. Công việc phải tiến hành nhịp nhàng theo một dây chuyền nhất định. Rõ ràng số nhân công được huy động phải rất nhiều. Sự hợp tác rộng rãi là cần thiết và không thể thiếu được. Gần đây, trước Cách mạng tháng Tám, phường Ngũ Xã thường huy động cả phường hàng trăm người tham gia nấu đồng, kéo dây rót đồng. Nhưng những người đó không nhất thiết phải là thợ đúc đồng. Thật ra chỉ cần vài ba người thợ đúc đồng chỉ huy công việc. Nhưng rõ ràng quy mô hợp tác chỉ kể ở khâu đúc cũng đã khá rộng. Hợp tác giữa những người thợ đúc đồng chuyên nghiệp với nhau. Hợp tác giữa thợ chuyên nghiệp và người phụ việc lao động đơn giản nhất thời. Phải hình thành sự hợp tác tạm thời, không ổn định giữa người chuyên môn và người không chuyên môn cũng như giữa người chuyên môn với nhau. Và hố sâu ngăn cách giữa người chuyên môn và người không chuyên môn là không vượt qua được. Những người chuyên môn cũng không thể bỏ qua sự hợp tác của người không chuyên môn. *Giữa 2 người này hình thành một quan hệ tương trợ hay trao đổi nào đó.* Nếu không có quan hệ đó sẽ không có sản xuất các sản phẩm lớn như thế được. Và ở đây địa vị kinh tế của người lao động giản đơn – khai thác mỏ cũng như phụ đúc phụ rèn – đều rõ ràng thấp kém hơn đơn vị kinh tế của người chuyên môn.

Sự hợp tác giữa những người thợ chuyên môn với nhau có ổn định hay không? Các hiện vật khảo cổ học đã thu thập được trên khu vực ngày xưa thuộc lãnh thổ thời Hùng Vương tuy được các nhà nghiên cứu phân chia ra nhiều loại khác nhau để tìm đặc điểm của từng loại, nhưng tựu trung loại hình, hình dáng,

mô típ hoa văn và thậm chí cả thành phần hóa học của nguyên liệu nữa, đều tương đối thống nhất. Nói như thế, không có nghĩa là chúng ta không thừa nhận những sắc thái địa phương khá độc đáo từng khu vực nhỏ cũng như trên hai khu vực lớn — lưu vực sông Hồng và lưu vực sông Mã. Cũng như tính thống nhất của đồ đồng cho ta thấy quả đã từng có một số trung tâm đồ đồng thau sau đó lan truyền ra khắp nơi. Nhưng tính thống nhất đó không phải hoàn toàn là kết quả của sự trao đổi hiện vật đồng thau do một trung tâm duy nhất sản xuất, mà chủ yếu là do sự trao đổi kỹ thuật. Dấu vết đất nung, xỉ đồng, khuôn đúc tìm thấy trong nhiều di chỉ ở nhiều vùng khác nhau là bằng chứng hiển nhiên về việc mỗi vùng đều có cơ sở đúc đồng thau của mình.

Nhưng đến thời Đông Sơn, để đúc những vật lớn và ít nhiều có tính chất tôn giáo, xa xỉ như thế liệu có một tổ chức nào tập hợp một số thợ đúc đồng thường xuyên làm công việc đó hay không? Quy mô sản xuất quả có yêu cầu sự hợp tác của nhiều thợ chuyên môn. Sự thống nhất khá đậm nét của hình dáng và hoa văn trang trí trên các trống đồng khiến chúng ta phải nghĩ đến sự tồn tại của một số tổ chức chuyên nghiệp đến mức độ nào đó. Những tổ chức này dựa trên cơ sở tổ chức đúc các vật dụng nhỏ bằng đồng thau nhưng đã bước lên một bậc thang cao hơn. Ngày nay khi chúng ta đúc thử một chiếc trống đồng thì thấy rõ ràng không phải bất kỳ người thợ đúc đồng nào cũng làm được. Cho nên địa vị kinh tế của người thợ đúc đồ đồng cỡ lớn này chắc đã cao hơn địa vị kinh tế của những người thợ đúc rìu, giáo, v.v... Cố nhiên người thợ trước hoàn toàn có thể kiêm công việc của người thợ sau. Tổ chức chuyên môn như thế có thể dựa trên sự hợp tác nhất thời giữa những người thợ đúc trong một làng hay một vùng. Truyền thống hợp tác đó ta còn thấy trong các phường đúc đồng thời phong kiến. Và mới đây, trong thời kỳ kháng chiến chống thực dân Pháp, 7 người thợ chuyên môn ở Ngũ Xã đã hợp tác đúc pho tượng Phật lớn tại chùa Ngũ Xã.

Nghề luyện sắt thời Hùng Vương chưa được nghiên cứu mấy. Như xét về tính chất kỹ thuật thì nghề làm đồ sắt chắc hẳn cũng quy định những quan hệ kinh tế tương tự như kỹ thuật đúc đồng, không có gì khác mấy.

Tóm lại, kỹ thuật luyện và chế tạo đồ kim loại thời Hùng Vương là một cấp kỹ thuật cao đòi hỏi phải có người chuyên nghiệp lâu đời, một quy mô tổ chức nhất định. Những người này đã có một địa vị kinh tế khá cao và phân biệt với những người làm nghề thủ công khác. Đến giai đoạn Đông Sơn rõ ràng quy mô sản xuất có lớn hơn, phạm vi hợp tác có rộng hơn, có thể đã xuất hiện mối quan hệ giữa những người thợ đúc với nhau và giữa những người thợ đúc với những người giúp việc tạm thời hay ổn định.

III. NHỮNG SUY LUẬN CÓ THỂ RÚT RA

Nói từ sự nghiên cứu trên rút ra những kết luận về quan hệ kinh tế là không đủ căn cứ. Chỉ có thể rút ra những suy luận. Và những suy luận đó phải dựa vào các tài liệu dân tộc học, tài liệu chữ viết khác. Chúng tôi thử tổng hợp lại những suy nghĩ về vấn đề: tổ chức sản xuất và sản phẩm thừa.

I. Tổ chức sản xuất.

Có nhà nghiên cứu cho rằng thời kỳ Hùng Vương còn là xã hội thị tộc hay liên minh bộ lạc. Có người lại cho là xã hội giai cấp xây dựng trên cơ sở gia đình phụ hệ. Nếu như theo ý kiến thứ nhất thì tổ chức sản xuất là thị tộc, phân công tiến hành theo giới tính, phân phối theo thị tộc. Điều đó không phù hợp các quy định kinh tế mà ta đã nghiên cứu ở trên. Còn ý kiến thứ 2 thì chưa chỉ rõ được quy mô tổ chức sản xuất. Vấn đề đặt ra là gia đình phụ hệ đó bao gồm bao nhiêu thế hệ? Phải chăng đó là gia đình một thế hệ? Có 2 lý do khiến chúng ta hoài nghi suy luận đó. Đầu tiên, với kỹ thuật thời đó thì gia đình một thế hệ không đủ khả năng tiến hành sản xuất. Lý do thứ 2 quan trọng hơn nữa là tổ chức gia đình của người Kinh bao gồm nhiều thế hệ, mãi đến thời phong kiến mới có hiện tượng chia nhỏ ra. Ngay buổi đầu Công nguyên, tổ chức gia đình cũng không phải là một thế hệ. Theo *Hán thư*, thì buổi đầu Công nguyên ở Giao Chỉ bình quân mỗi hộ 8 người và ở Cửu Chân bình quân mỗi hộ 5 người. Đó là số người lớn có nghĩa vụ đóng góp. Trong các di chỉ khảo cổ học chúng ta chưa tìm thấy dấu vết của nhà ở một cách chắc chắn và đầy đủ, nhưng nhìn chung qua mức phong phú của hiện vật nhất là của gốm trên một diện tích khoảng 100m² chúng ta thấy chắc số người trong một gia đình phải tương đối đông. Nghề trồng lúa nước cũng quy định một quy mô gia đình cỡ như thế. Quy mô gia đình đó cũng thích hợp cho việc làm các nghề phụ. Quy mô gia đình có thể là loại gia đình gồm khoảng vài ba thế hệ. Gia đình cỡ đó có thể tự túc tự cấp được về cơ bản. Trong gia đình mọi người đều lao động và hưởng thụ như nhau.

Các gia đình đó không sống rời rạc mà tập hợp lại thành làng. Họ tập hợp theo quan hệ nào? Có người cho các gia đình tập hợp hoàn toàn theo quan hệ láng giềng. Nếu như thế, thì sự cạnh tranh tước đoạt ruộng đất sẽ xảy ra nhanh chóng, sự tập trung tài sản, phân hóa giai cấp sẽ diễn ra gay gắt ngay. Nghiên cứu các mộ táng thời Hùng Vương, ta thấy sự tập trung tài sản yếu ớt. Nghiên cứu các làng người Kinh dưới thời phong kiến, chúng ta thấy quan hệ dòng máu có vị trí khá đậm trong các công xã nông thôn này. Có công xã chỉ gồm một hay vài họ, người muốn vào công xã phải làm con nuôi của một thành viên công xã cũ. Phải chăng công xã nông thôn người kinh từ thời Hùng Vương xây dựng trên cơ sở quan hệ dòng máu thật sự hay giả định: một loại công xã mà chúng tôi tạm gọi là công xã láng giềng — huyết tộc(1). Chỉ có một quan hệ kép như vậy mới khiến cho quan hệ giữa các thành viên không chóng căng thẳng, sớm gay gắt. Quan hệ dòng máu gắn liền với sức sản xuất thấp. Bởi vì khi sản phẩm chưa dồi dào thì chỉ có quan hệ dòng máu mới bảo đảm được sự phân phối tương đối hợp lý. Với quan hệ láng giềng; ta thấy quyền sở hữu ruộng đất thường được quy định khá chặt chẽ và thường thấy xuất hiện người chủ đất tức là kẻ đầu tiên đã chiếm khu vực kinh tế đó. Những kẻ khác bị coi là phụ thuộc. Phụ thuộc vào ruộng đất tức là phụ thuộc vào người chủ đất.

---

(1) Huyết tộc là chỉ cùng chung một dòng máu. Chúng tôi thấy nếu nói là Công xã láng giềng có tàn dư thị tộc đậm» thì không đủ để giải thích nội dung công xã mà chúng tôi đề ra. Cho nên tạm đặt tên này. Còn cần nghiên cứu thêm

Trái lại trong truyền thống công xã nông thôn Việt Nam thì quyền sở hữu công xã về ruộng đất khá ổn định; sở dĩ nó ổn định là vì 2 lý do. Đầu tiên, ruộng đất không thiếu so với khả năng canh tác của người cư trú. Trồng lúa nước thời Hùng Vương không thể tùy tiện mở rộng diện tích canh tác. Ngay đến buổi đầu thời phong kiến, ta cũng còn thấy sử sách ghi chép đất hoang còn rất nhiều và thường thấy ghi các lần khai phá khẩn hoang lớn. Cho nên ruộng đất thừa chính là tiền đề cho quyền sở hữu công xã về ruộng đất tồn tại lâu dài. Bởi vì khi ruộng đất đã thừa thì tự nhiên nó không trở thành đối tượng tranh giành, tước đoạt và cũng không thành cơ sở chủ yếu của sự bóc lột và tập trung tài sản. Lý do thứ 2 là thiên nhiên nước ta khá thuận lợi cho cây cỏ hoang dại phát triển nhanh chóng, muốn khai phá ruộng đồng và tiến hành sản xuất phải bỏ ra nhiều lao động, do đó đòi hỏi sức lực tập thể công xã. Đất đai được khai phá tập thể và là sở hữu của tập thể. Ruộng đất được phân phối vĩnh viễn cho từng gia đình. Việc phân phối định kỳ ruộng đất là một hiện tượng muộn sau này khi ruộng đất đã khan hiếm so với số dân và nó là một biện pháp bảo thủ nhằm bảo vệ quyền sở hữu tập thể của công xã chống lại xu thế tư hữu hóa của lịch sử. Thời Hùng Vương không ai muốn chiếm đoạt diện tích ruộng đất rộng lớn hơn vì không ai có thừa sức lao động. Không ai bao chiếm ruộng đất tốt vì hầu hết ruộng đất lúc đó đều còn tốt gần như nhau. Hơn nữa quan hệ dòng máu đã làm cho mọi người xích lại gần nhau.

Cho nên làng thời Hùng Vương là một cơ sở sản xuất bao gồm nhiều gia đình gắn bó chặt chẽ với nhau với những quan hệ kinh tế và quan hệ dòng máu, ở đó sự chênh lệch tài sản không sâu sắc. Sự cách biệt giữa người trực tiếp sản xuất và người quản lý xã hội chỉ là sự cách biệt giữa những người lao động ở dạng này hay dạng khác, mức này hay mức khác, chưa phải sự cách bức giữa người không có tư liệu sản xuất và người có tư liệu sản xuất. Mọi người đều tham gia lao động sản xuất; tuy có một số ít người cầm đầu tổ chức xã hội tham gia lao động ít hơn, nhưng họ cũng chưa hoàn toàn thoát ly sản xuất trở thành ăn bám. Các công cụ sản xuất chôn theo trong các mộ M55 ở Thiệu Dương và mộ Việt Khê chứng thực điều đó. Chính tình hình kinh tế đã quy định những quan hệ giữa người và người như thế. Nếu thời ấy, có một giai cấp hoàn toàn ăn bám thì xã hội sẽ sụp đổ ngay vì gánh nặng kinh tế đó.

Các cơ sở sản xuất này cũng liên hiệp lại thành một tổ chức mà sử sách ghi là do Lạc tướng đứng đầu và khi quân nhà Hán sang chiếm nước ta thì đó là các huyện. Và các khu vực đó liên kết với nhau thành nước Văn Lang. Quả nhiên thời Hùng Vương đã có một sự thống nhất về mặt kinh tế đến một mức nhất định trên phạm vi rộng lớn như vậy. Điều đó chúng ta đã thấy qua việc nghiên cứu nghề gốm và luyện kim trên kia. Nhưng phải chăng nguyên nhân kinh tế đã thúc đẩy các khu vực cỡ huyện này họp thành nước? Thật ra từng công xã có thể tự cấp tự túc về kinh tế. Có lẽ chính quan hệ huyết thống và yếu tố bạo lực đã góp phần hình thành nước Văn Lang. Cho nên ý niệm về con rồng cháu tiên cùng chung một gốc của dân tộc ta rất phổ biến và sâu sắc. Sách cũ ghi Hùng Vương dùng phép lạ thống nhất các bộ thành nước Văn Lang.

Phép lạ chính cũng là một dạng của bạo lực dưới thời này được thần thoại hóa. Các công xã khá độc lập tuy không hoàn toàn đóng kín. Các «Lạc tướng» tương đối độc lập và vai trò xã hội khá cao.

Tóm lại, tổ chức sản xuất thời Hùng Vương đã khá hoàn chỉnh, quan hệ huyết thống khá đậm gắn bó với quan hệ kinh tế, khiến cho có thể nói quan hệ tương trợ, tương thân tương ái đậm đà hơn quan hệ bóc lột.

2. Sản phẩm thừa.

Nếu chúng ta quan niệm sản phẩm thừa là phần sản phẩm xã hội dôi ra sau khi đã thỏa mãn nhu cầu đời sống của người sản xuất thì sẽ khó tìm ra sản phẩm thừa trong xã hội Hùng Vương. Trình độ phát triển kinh tế thời này tuy khá cao — khá cao là so với xã hội nguyên thủy hay so với thời đại đó mà nói – nhưng cơ bản vẫn là thấp, chưa đáp ứng được nhu cầu đời sống con người. Về phần lương thực, chúng ta thấy rằng chưa bao giờ người Việt Nam — kể cả cho đến trước Cách mạng tháng Tám, có đủ gạo ăn, chưa nói đến thừa gạo. Và việc ăn khoai, rau, củ rừng, ngô ... các loại lương thực phụ, từ lâu vẫn là hiện tượng phổ biến trong nhân dân ta. Sở dĩ như thế, không phải vì thiếu đất, cũng không phải vì thiếu lao động. Chủ yếu là vì cây lúa nước với những kỹ thuật thô sơ và thiên nhiên nước ta không cho phép tăng năng suất lúa và cũng không cho phép tăng diện tích canh tác trên đầu người. Do đó mọi người bắt buộc tham gia sản xuất ra gạo như trên đã chứng minh.

Nhưng chúng ta không thể chối cãi quả đã có một số lượng thực dùng để nuôi những lao động sản xuất ra các loại đồ dùng, đặc biệt là các đồ đồng cỡ lớn. Đó là chưa kể số lương thực dùng để nuôi bộ máy nhà nước. Lương thực đó lấy ở đâu ra? Chính là bòn rút từ lương thực tất yếu ra. Đầu tiên ta thấy người thời Hùng Vương vừa làm ruộng vừa làm nghề thủ công. Do thời gian cần thiết cho sản xuất lúa gạo không dài lắm, thường mỗi năm hai vụ lúa chỉ thu hút 3—4 tháng lao động. Người làm ruộng còn thừa 8 tháng trời để làm nghề thủ công và sản xuất lương thực phụ. Thiên nhiên Việt Nam lại phong phú về nguyên liệu thủ công như tre nứa, đất sét, v.v... Do đó nghề phụ gia đình có điều kiện phát triển song song với nghề nông như một hoạt động kinh tế thường xuyên. Cho đến thời thuộc Pháp ta còn thấy hoạt động kinh tế đa dạng như thế tồn tại trong các gia đình, làng xóm Việt Nam. Người nông dân đã lợi dụng số lương thực tất yếu trong 8 tháng đó để làm nghề thủ công. Đó là cơ sở của các sản phẩm thủ công thông thường.

Nhưng để sản xuất những đồ vật lớn như trống đồng đòi hỏi nhiều lao động hơn nữa thì ngoài phần lương thực tất yếu được lợi dụng tất phải huy động đến một số lương thực khác. Điều đó chỉ có thể vào thời kỳ lưỡi cày kim khí đã xuất hiện. Chưa có một công trình thực nghiệm để xác định năng suất của lưỡi cày kim khí so với lưỡi cuốc đá, cho nên chưa có thể kết luận năng suất sản xuất tăng lên bao nhiêu. Nhưng không thể chối cãi được là lưỡi cày kim khí, do trâu bò kéo, đã làm cho năng suất lúa tăng khá nhiều do đó có điều kiện cung cấp lương thực cho một số thợ thủ công và có của cải xã hội tích lũy

lại. Tuy nhiên ta phải thấy số của cải tích lũy đó vẫn không nhiều lắm. Sự bóc lột tiến hành trong điều kiện người trực tiếp sản xuất chưa bị tước đoạt tư liệu sản xuất tất nhiên không thể đưa đến một tích lũy lớn được.

Tình hình đó ảnh hưởng đến sự phân công lao động xã hội và chuyên môn hóa của các ngành thủ công. Cơ bản xã hội thời Hùng Vương không có sự phân công lao động giữa người làm ruộng và người chăn nuôi. Trâu bò nuôi để kéo cày phục vụ nông nghiệp mà thôi. Cũng không có sự phân công giữa nghề nông và nghề thủ công. Cả 2 nghề kết hợp chặt chẽ. Mỗi gia đình sau khi đã làm nông đều có nhiều hoạt động kinh tế khác để tìm kiếm lương thực phụ và có làm nhiều nghề thủ công để sản xuất đồ dùng. Dần dà, có những gia đình, những công xã chuyên về một nghề hơn, rồi đem sản phẩm của mình trao đổi lấy sản phẩm khác của gia đình trong công xã làm nghề khác. Có gia đình, có công xã chuyên về nghề gốm, có gia đình, có công xã chuyên về đúc đồng.

Ngay nghề gốm cũng không phải sản xuất ra để buôn bán, mà là để trao đổi. Đương nhiên đồ gốm và đồ đồng không phải chỉ sản xuất ra để cho người trực tiếp sản xuất dùng như lúa gạo. Rõ ràng năng suất của 2 nghề thủ công này hoàn toàn có thể thỏa mãn nhu cầu của chủ nhân một cách nhanh chóng. Và nếu mỗi người trực tiếp sản xuất này chỉ sản xuất ra đồ dùng cho mình thì 2 ngành sản xuất này cũng sẽ không có những bước phát triển như ta đã thấy. Nếu nói theo nghĩa đen thì quả ở 2 ngành thủ công này có sản phẩm thừa! Người thợ thủ công phải trao đổi một phần — có lẽ là phần lớn sản phẩm của mình để lấy sản phẩm khác. Chủ yếu là sự trao đổi lao động như Mác đã viết: « Mục đích loại lao động này không phải là để sáng tạo ra giá trị — tuy rằng họ cũng có thể đem lao động thặng dư đổi lấy lao động của người khác, cũng tức là đổi lấy sản phẩm thặng dư — mà mục đích của nó là bảo đảm sự sinh tồn của những người sở hữu và gia tộc của họ và toàn bộ công xã »[1].

Hiện nay chưa phát hiện được vật ngang giá thời Hùng Vương. Có người cho là loại ốc Cyprea moneta được dùng làm vật ngang giá. Đáng tiếc chúng ta chưa phát hiện được các loại ốc này trong nhiều di chỉ trừ ở Vinh Quang. Hơn nữa cần chú ý vật ngang giá nếu là một vật sẵn có trong thiên nhiên thì nó chỉ có thể trở thành vật ngang giá ở vùng mà nó có giá trị kinh tế. Các vỏ ốc này khá phong phú ở Hoa Nam cũng như ở nước ta. Nó chỉ trở thành hóa tệ ở khu vực Hoa Bắc giá rét, không thích hợp cho sự tồn tại của loại ốc này hay ở vài vùng sâu trong lục địa. Có người nói đến trâu bò, vòng tai bằng đá có thể là vật ngang giá thời này. Đó là những ý kiến đáng lưu ý và không phải không căn cứ.

Nói tóm lại, do nghề trồng lúa nước và do nhiều nguyên nhân đã phân tích trên, năng suất lương thực thấp, chỉ đến giai đoạn Đông Sơn mới có khả năng xuất hiện một số sản phẩm thừa ít ỏi nào đó. Thủ công nghiệp và nông nghiệp vẫn kết hợp chặt chẽ. Mọi người phải trồng lúa. Có nhiều gia đình, công xã sau khi trồng lúa hay trồng lúa ít thì chuyên về một ngành sản xuất thủ công

---

(1) Các Mác: *Những hình thái kinh tế trước tư bản* (Bản Trung văn), Nhà xuất bản Nhân dân Bắc Kinh, 1956, tr. 4.

nào đó nhất là nghề gốm và đúc đồng. Cho nên đã có những trung tâm gốm và đến thời Đông Sơn đã có những trung tâm đúc đồng. Đó là tiền thân của những làng chuyên môn sau này ta gặp trong xã hội phong kiến.

Do những đặc điểm thiên nhiên, con người như trên cho nên sự tập trung tài sản trong tay số ít người tiến hành chậm chạp và sự phân công lao động xã hội tiến hành nửa vời, không triệt để, không dứt khoát; ngành sản xuất lúa gạo ràng buộc tất cả những người lao động nhưng đồng thời cho phép họ tiến hành song song một nghề thủ công khá chuyên.



Nhìn chung, tựu trung hoàn cảnh thiên nhiên, con người, trình độ phát triển sức sản xuất, hình thái kinh tế của thời Hùng Vương — trong chừng mực mà chúng ta có thể suy luận từ khối tư liệu hiện có, — đã quy định một cách thích hợp những quan hệ kinh tế giữa những người trong xã hội đó về tổ chức sản xuất, phân phối của cải, phân công lao động. Xã hội Hùng Vương không nằm trong quan hệ kinh tế xã hội nguyên thủy và cũng chưa nằm trong quan hệ kinh tế xã hội có giai cấp đã phân hóa sâu sắc. Như vậy có thể nói được rằng sức sản xuất cũng như quan hệ kinh tế thời Hùng Vương phản ánh một xã hội vừa bước vào xã hội văn minh với những đặc thù Việt Nam.

HOÀN CẢNH ĐỊA LÝ KINH TẾ VÀ VẤN ĐỀ THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN ĐỨC TÂM

Ở Việt Nam và một số vùng lân cận, nền kinh tế có một đặc điểm nổi bật: từ xưa đến nay nông nghiệp là ngành kinh tế chủ đạo, sản phẩm của nông nghiệp chiếm đại bộ phận tổng sản lượng sản xuất, số người làm nông nghiệp chiếm đa số tuyệt đối số dân; trên cái hạ tầng cơ sở đó xây dựng nên một hệ thống thượng tầng kiến trúc của xã hội với những đặc điểm riêng biệt. Có lẽ vì vậy mà việc nghiên cứu ngành kinh tế này và tương quan của nó với các ngành kinh tế khác có ý nghĩa lớn đối với việc nghiên cứu kinh tế — xã hội — lịch sử chung ở đây.

Có ý kiến cho rằng ở Việt Nam và một số vùng lân cận vì hoàn cảnh tự nhiên thuận tiện cho cây cối phát triển, nghề trồng trọt ra đời sớm; ý kiến khác lại cho rằng chính vì thế mà nó ra đời muộn. Hai ý kiến này dựa vào điều kiện tự nhiên để dự đoán. Ý kiến thứ 3 dựa vào kinh tế luận, cho rằng ở Việt Nam ngành đó chỉ ra đời khi nó trở thành một nhu cầu. Ý kiến này tuy đúng về mặt phương pháp luận và đúng cho việc trồng trọt, cho tất cả các ngành sản xuất ở Việt Nam và ở mọi nơi; nhưng chưa đi thẳng vào vấn đề, chưa xét đến lúc nào thì trồng trọt trở thành một nhu cầu. Ở đây, nó ra đời vào lúc nào, sớm hay muộn?

Theo chúng tôi, hoàn cảnh tự nhiên thời nguyên thủy, tức là khả năng tự nhiên cung cấp thức ăn, đáp ứng các nhu cầu sinh hoạt khác của con người và *ảnh hưởng của nó đến sự phát triển các ngành sản xuất* lúc đó, đóng một vai trò quan trọng. Lịch sử thế giới đã cho thấy rõ ảnh hưởng của điều kiện tự nhiên đến sản xuất: ở đâu điều kiện tự nhiên thuận tiện cho trồng trọt thì nơi đó dần dần trở thành một trung tâm nông nghiệp, ở đâu điều kiện tự nhiên thuận tiện cho chăn nuôi thì ở đó chăn nuôi phát triển dẫn đến một đại phân công lao động xã hội v.v... Việt Nam và một số vùng lân cận ở vào trường hợp thứ nhất. Vậy, khi xét thời gian ra đời của trồng trọt (trồng trọt nói riêng, các ngành sản xuất nguyên thủy nói chung) kinh tế học cần phải chú ý ảnh hưởng của điều kiện tự nhiên, còn niên đại tuyệt đối của nó vẫn là một vấn đề khảo cổ học. Đó là một.

Thứ hai là, thực ra, hoàn cảnh tự nhiên có ảnh hưởng lớn không những đến thời gian ra đời của các ngành sản xuất mà cái *quan trọng hơn là ảnh hưởng đến đặc điểm phát triển các ngành sản xuất*: ảnh hưởng này có khi rất lớn và kéo dài sang các giai đoạn sau, lúc đó nghiên cứu đặc điểm kinh tế nguyên thủy soi sáng nhiều cho việc nhận thức đặc điểm kinh tế của các giai đoạn sau. Vì vậy, *nghiên cứu kinh tế thời nguyên thủy rất quan trọng* và khi nghiên cứu kinh tế thời nguyên thủy cần phải *thật sự nhìn nhận hoàn cảnh tự nhiên, thật sự nghiên cứu nó dưới giác độ kinh tế* chứ không phải quy kết một cách cảm tính hời hợt kiểu như: nơi đây hoàn cảnh tự nhiên thuận lợi hơn cho ngành sản xuất này thì ngành sản xuất này ra đời sớm, hoặc ngược lại v.v...

Cho đến nay, nói chung, vấn đề kinh tế nguyên thủy chưa được chú ý đúng mức, thường chỉ mới có một số nhà nghiên cứu khảo cổ học, dân tộc học đề cập đến qua loa, trong lúc đặc điểm phát triển kinh tế (và xã hội) các giai đoạn muộn về sau, thậm chí có thể thấy trước mắt, ở một mức độ nhất định đã được xác định và để lộ ra từ những thời kỳ xa xôi đó.

Đối với trồng trọt và chăn nuôi, hoàn cảnh tự nhiên không phải chỉ có khí hậu, một yếu tố hết sức quan trọng là điều kiện địa hình — đất đai; Ở Việt Nam, trong hoàn cảnh khí hậu thuận lợi cho cây cối phát triển, điều kiện địa hình — đất đai đã có ảnh hưởng lớn đến sự ra đời và phát triển của trồng trọt, chăn nuôi v.v... Dẫn đến sự hình thành những khu vực kinh tế khác nhau. Có một điều mà có lẽ trước đây không ai nghĩ đến là ở Việt Nam các đồng bằng hiện nay chỉ mới bắt đầu hình thành dần dần từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở về sau, từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở về trước ở đây chỉ có núi đồi mà thôi. Điều này ở một mức độ nhất định sẽ có ảnh hưởng đến việc tìm hiểu hoàn cảnh kinh tế thời nguyên thủy. Thử ví dụ là xét khả năng ra đời của trồng trọt trước và sau giai đoạn văn hóa Bắc Sơn. Từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở đi với quá trình hình thành các đồng bằng hiện đại, lịch sử thời nguyên thủy ở Việt Nam đã xảy ra một bước ngoặt là sự *di cư của người xuống đồng bằng*, sự phát triển nhanh chóng của nghề đánh cá, rồi quan trọng hơn cả là sự ra đời và phát triển của nghề trồng trọt, tập trung ở đồng bằng 2 thành phần cư dân chủ yếu là *cư dân nông nghiệp* và *cư dân ngư nghiệp* dẫn đến hình thành một trung tâm kinh tế — dân cư lớn, dẫn đến hình thành một tộc người mới. Đó là một giai đoạn lịch sử mới. Ở đây *sự ra đời và phát triển của các ngành kinh tế mới ở đồng bằng quan trọng nhất là nghề trồng trọt, là một vấn đề lớn.*

Và, nếu nhận rằng từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở về trước ở Việt Nam chưa có đồng bằng, địa hình phần chính là đồi núi, thì cách giải quyết vấn đề về sự ra đời của trồng trọt — ngành trồng trọt quan trọng nhất là trồng lúa nước — sẽ khác đi ít nhiều. Thực ra với hoàn cảnh tự nhiên đó, sự ra đời và phát triển của trồng trọt như một ngành kinh tế thực thụ thời bấy giờ gặp nhiều khó khăn. Còn nói « manh nha » thì đến giai đoạn văn hóa Bắc Sơn, sự ra đời của phương thức mài đá có thể đã là đánh dấu một bước mới trong việc con người tác động sản xuất vào đất đai, nếu không phải trồng trọt thì cũng chăm bón cây thiên nhiên, là giai đoạn cuối cùng của hái lượm, ngưỡng cửa của trồng trọt,

HOÀN CẢNH TỰ NHIÊN THỜI NGUYÊN THỦY VÀ MẤY ĐẶC ĐIỂM CỦA CÁC NGÀNH SẢN XUẤT THỜI BẤY GIỜ

I. Đặc điểm hoàn cảnh tự nhiên.

Hoàn cảnh tự nhiên chủ yếu ảnh hưởng đến các ngành sản xuất nguyên thủy là điều kiện khí hậu, giới thực — động vật và điều kiện địa hình — đất đai. Hai yếu tố đầu trong giai đoạn gần đây nói chung không thay đổi bao nhiêu và có mấy đặc điểm sau đây:

1. Khí hậu:

Nóng, quanh năm thay đổi ít, bốn mùa xuân, hạ, thu, đông không rõ ràng, thường chỉ có hai mùa rõ rệt là mùa nóng và mùa lạnh. Độ ẩm, nhìn chung cao, thay đổi theo mùa và nhiệt độ; theo độ ẩm có thể chia làm hai mùa rõ rệt: mùa mưa, độ ẩm cao, và mùa khô, độ ẩm thấp hơn, nhưng nhìn chung vẫn cao; độ ẩm của đất cao, mực nước ngầm nhìn chung là nông; chế độ gió mùa, mùa nóng thường có gió mạnh và bão; ánh sáng tràn ngập quanh năm.

Hoàn cảnh nhiệt độ, độ ẩm, gió và ánh sáng đó ảnh hưởng lớn đến sự phát triển của động — thực vật.

2. Giới động — thực vật:

Giới thực vật nhìn chung phong phú, cả về số loài và số lượng, nhưng phát triển hơn cả là các loại cây thân gỗ lớn, rừng cây thân gỗ lớn. Giới động vật nhìn chung về số loài cũng như số lượng không phong phú lắm, trong đó phát triển hơn cả là động vật nhỏ; động vật ăn cỏ ít, trong lúc đó các loài ác thú khá phát triển; bệnh dịch phát triển, ảnh hưởng trực tiếp tới sự phát triển của giới động vật.

3. Điều kiện địa hình — đất đai:

Từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở đi với sự hình thành đồng bằng hiện đại, điều kiện địa hình — đất đai ở Việt Nam có một thay đổi lớn và ở một mức độ nhất định có ảnh hưởng đến sự phát triển của các ngành sản xuất nguyên thủy(1).

Ngày nay đất đai ở Việt Nam có thể chia ra ba bộ phận với những đặc điểm kinh tế riêng sau đây:

a) Vùng núi, chiếm đại bộ phận diện tích. Đặc điểm ở đây là địa hình chia cắt mạnh thành các dãy, các chỏm núi cao, sườn dốc, và các thung lũng hẹp.

b) Vùng đồng bằng, chiếm một diện tích bé hơn nhiều so với vùng núi nhưng có ý nghĩa kinh tế hết sức to lớn, là trung tâm kinh tế — dân cư cả nước. Tại đây sản xuất ra đại bộ phận sản phẩm, tập trung đại bộ phận dân số.

Vùng đồng bằng thấp hẳn xuống sát mặt biển, tiếp xúc không bình thường với vùng núi nổi cao lên đột ngột. Đặc điểm này rất dễ thấy; nó chứng tỏ trong thời gian gần đây (Neogen — kỷ thứ tư) vùng đồng bằng sụt lún xuống rất nhiều so với vùng núi phía tây. Chuyển động sụt lún này thông qua các giao động là

---

(1) Trong những thời kỳ gần đây chỉ có hình thành đồng bằng là biến đổi lớn nhất trong hoàn cảnh tự nhiên và có ảnh hưởng đến lịch sử nguyên thủy.

nguyên nhân chủ yếu gây ra các lần nước biển tiến vào lục địa rồi lại lùi ra làm cho trong thành phần đất cấu tạo các đồng bằng hiện nay có các lớp đất nguồn gốc biển nằm xen kẽ với các lớp phù sa lục địa do sông đem đến(1).

Bề mặt đồng bằng rất bằng phẳng, hầu như nằm ngang, rất thấp; độ cao tuyệt đối bề mặt vùng đồng bằng thấp ở trung tâm ngay tại những nơi rất xa biển như Lâm Thao (Vĩnh Phú) cũng chỉ đạt đến + 12 — 13 mét. Điều kiện địa hình này nhìn chung thuận lợi cho việc giữ nước để trồng lúa nói riêng, thuận tiện cho trồng trọt nói chung, và thuận tiện cho một ngành sản xuất khác khá quan trọng — ngành sản xuất cá.

c) Vùng đồi thấp trung gian giữa vùng núi và vùng đồng bằng (nằm trong khái niệm chung của nhân dân ta về vùng trung du). Vùng này có độ cao tuyệt đối từ + 13 — 15 đến + 50 — 70m, hình thành chủ yếu do hoạt động bào xói và bồi đắp của kỷ thứ tư. Thường thường trên thế giới nói chung ở những nơi địa hình đơn thuần do các dòng nước lục địa bào mòn và bồi đắp thì từ vùng núi cao sang miền đồng bằng phù sa, phải qua một vùng đồi thấp chuyển tiếp (« trung du ») rộng lớn. Ở Việt Nam, khu vực đồi thấp này chiếm một diện tích rất bé, thể hiện ra rất mờ nhạt, nhiều nơi đứt đoạn, khác hẳn các vùng địa hình lục địa hình thành theo qui luật chung nói trên(2).

Vùng đồi thấp trung gian giữa vùng đồng bằng và vùng núi này gồm hai bộ phận địa hình chính sau đây:

— Bộ phận địa hình bào mòn, hình thành chủ yếu do xói mòn Đệ tứ, gồm nhiều cấp bào mòn khác nhau từ độ cao + 8 — 10 đến + 50 — 70m, cấu tạo bằng các loại đá gốc.

— Bộ phận địa hình tích tụ, gồm các bậc thềm tích tụ, hỗn hợp của sông và đất của trận lũ lớn xảy ra vào cuối thời đại đá mới. Bộ phận này chiếm một diện tích bé hơn so với bộ phận trên, cấu tạo bằng những lớp cuội lẫn cát và đất sét.

Tiếp đây chúng ta hãy thử xét đặc điểm các ngành sản xuất nguyên thủy dưới ảnh hưởng của hoàn cảnh tự nhiên đó. Gần đây, Đặng Phong trong cuốn *« Kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam »*(3) đưa ra ý kiến là trong hoàn cảnh tự nhiên Việt Nam xưa kia hái lượm là chủ yếu, và sau đó trồng trọt là chủ yếu.

(1) Một lần biển tiến xảy ra vào trung kỳ Holosen (Q_4^2) và một lần biển tiến khác xảy ra vào cuối Pleistosen thượng (Q_3) đã để lại 2 tầng đất ở phần trên mặt các đồng bằng, trực tiếp tham gia hình thành thổ nhưỡng ở nhiều nơi.

(2) Là vì ở đây dọc theo biên giới giữa vùng núi và vùng đồng bằng là những hệ thống đứt gãy lớn của vỏ quả đất, theo đó song song với đào xói và bồi đắp lục địa là quá trình sụt lún tương đối của vùng đồng bằng so với vùng núi xảy ra rất nhanh phá vỡ quy luật thông thường về hình thành vùng trung du; những vùng địa hình bào mòn dở dang vì sụt lún mạnh, mà nhanh chóng được bồi đắp bởi những tầng đất lục địa và biển để trở thành địa hình bồi tụ có chứa tàn dư của các quá trình bào mòn dở dang — đó là khu vực đồng bằng hiện nay có chứa những trái đồi nhô lên lác đác khắp nơi đáng ra thuộc địa hình vùng đồi chuyển tiếp (« trung du »). . . . .

(3) Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội — 1970.

phát triển từ hái lượm. Tuy tài liệu khảo cổ học để chứng minh còn ít nhưng tài liệu kinh tế các giai đoạn muộn về sau, tài liệu dân tộc học và tài liệu về giới tự nhiên thì ủng hộ. Ở đây xét về các ngành sản xuất nguyên thủy chúng tôi chủ yếu góp bàn thêm về chi tiết ý kiến này[1].

2. Đặc điểm các ngành sản xuất nguyên thủy.

1. Săn, bắt:

Thời nguyên thủy săn là ngành sản xuất tất yếu, phổ biến. Trong các địa điểm khảo cổ phát hiện ở Việt Nam từ trước đến nay tìm thấy xương thú bị đập vỡ, bị đốt v.v.., Nhưng, ở vùng núi cũng như ở đồng bằng loại tàn dư thức ăn này hiếm, thường lại là xương các loại thú nhỏ. Điều đó cho thấy người xưa sử dụng loại thức ăn này không nhiều lắm, chứng tỏ *ngành săn lúc đó không phát triển lắm.* Hiện tượng này có thể giải thích bằng hoàn cảnh tự nhiên: trong điều kiện địa hình chủ yếu là núi dốc với thung lũng hẹp, cây gỗ lớn phát triển lấn át cỏ, các loại thú ăn cỏ lớn là đối tượng chính của săn không phát triển về số loài, và nhất là về số lượng, trong lúc đó ác thú khá phát triển và thường không phải là đối tượng của săn. Đối tượng của săn tập trung vào các loại thú nhỏ và chim, nhưng số lượng của chúng cũng không phải lớn lắm.

Lịch sử ngành săn có thể chia làm hai thời kỳ:

a) Thời kỳ từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở về trước, khi con người chỉ sống ở miền núi, săn có nhiều đối tượng.

b) Thời kỳ từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn về sau; với sự hình thành đồng bằng, giới động vật có thay đổi ít nhiều. Con người lúc này di cư xuống đồng bằng và đối tượng săn ở đồng bằng hơi khác ở miền núi một chút là, ở đây tập trung nhiều hơn các loại chim nước, thú ăn cỏ; phương pháp săn cũng có thay đổi ít nhiều. Tuy vậy, những biến đổi đó cũng không có ý nghĩa lớn lắm về mặt kinh tế.

Nếu biến đổi hoàn cảnh tự nhiên to lớn đó không gây ra một biến đổi lớn trong săn thì lại *tạo ra cho bắt một chuyển biến mới có ý nghĩa lớn* hơn nhiều. *Bắt* chủ yếu là bắt cua, ốc. Nếu trong các hang động miền núi chỉ tìm thấy những đám vỏ ốc nhỏ thì ở đồng bằng ngay từ lúc con người mới di cư xuống đây đã « bắt ốc chất thành núi để ăn » và để lại những « núi ốc » lớn. Đồng bằng hình thành đã dẫn đến một thay đổi lớn trong giới động vật sống dưới nước, cua, ốc là những loài có số lượng tăng lên rất nhiều và đã trở thành món lương thực quan trọng thời bấy giờ. Với sự di cư của người xuống đồng bằng, biển

---

(1) Chúng tôi không nghiên cứu chuyên môn về kinh tế, những ý kiến dưới đây về kinh tế chỉ là nảy sinh ra trong lúc tham khảo tài liệu khảo cổ học, dân tộc học, địa lý, lịch sử cho môn khoa học khác. Mới đây chúng tôi có được tham khảo tác phẩm của Đặng Phong về kinh tế nguyên thủy. Ý kiến của chúng tôi hợp với ý kiến của tác phẩm về phần cơ bản, nhưng có khác ít nhiều về chi tiết, xin góp ý sơ lược trong bài này.

cũng lập tức trở thành một đối tượng khai thác, vỏ ốc biển cũng tạo thành những gò lớn. Sự xuất hiện các « núi ốc » ở đồng bằng phải liên quan với hình thành đồng bằng và chứng tỏ sự hình thành đồng bằng[1].

2. Ngành cá :

Sản xuất cá là một trong những ngành kinh tế phổ biến và quan trọng thời nguyên thủy ; ở Việt Nam và một số vùng lân cận, với hoàn cảnh tự nhiên thuận tiện, ngành sản xuất này lại càng có ý nghĩa kinh tế quan trọng. Nhìn chung ở vùng đất nóng ẩm nhiều nước này cá có rất nhiều, nhưng khác với thú rừng ở đây xưa kia cũng như ngày nay hoàn cảnh địa hình ảnh hưởng quyết định đến sự phân bố nước, và do đó ảnh hưởng quyết định đến sự phân bố cá. Ở vùng núi cá ít, còn ít hơn ốc nhiều ; ở đồng bằng thì đâu đâu cũng có cá ; sông, ngòi, đầm, hồ (chưa nói đến biển) là những nơi có cá quanh năm, ruộng lúa hai vụ là nơi sản xuất « cá hai vụ », ruộng lúa một vụ là nơi sản xuất « cá một vụ » ; phương pháp đánh cá cũng hết sức phong phú, thậm chí cho đến cả phương pháp cuối cùng chỉ phổ biến ở những vùng trồng lúa nước của thế giới mà thôi là tát hết nước đi để bắt cá – gọi là « tát cá » chứ không còn là đánh cá nữa.

Ngành cá cũng có hai giai đoạn :

a) *Từ văn hóa Bắc Sơn trở về trước :* Lúc này chưa có đồng bằng, con người chỉ sống ở miền núi ; có lẽ lúc đó người ta cũng biết bắt cá ở các suối nhưng sản phẩm chưa được bao nhiêu, phương pháp thô sơ, vết tích của nghề cá cũng chưa rõ ràng.

b) *Từ văn hóa Bắc Sơn về sau :* Thời kỳ này với sự hình thành đồng bằng ngành cá phát triển theo một bước ngoặt lớn. Trong các địa điểm khảo cổ sớm nhất ở đồng bằng — Quỳnh Văn, Đa Bút — bắt đầu tìm thấy xương cá ; trong các di chỉ hậu kỳ thời đại đá mới loại tàn dư thức ăn này lại càng nhiều ; cùng với xương cá tìm thấy chì lưới, lưỡi câu v.v... Nghề đánh cá lúc này mới thực sự ra đời và phát triển mạnh, mới thực sự là một ngành sản xuất, nó cung cấp một lượng thức ăn lớn và bổ. Có thể nói *sự di cư của người nguyên thủy xuống đồng bằng mới thành lập lần đầu tiên làm xuất hiện ngành đánh cá như một ngành sản xuất mới*. Ngành này phát triển đến nỗi *làm nảy sinh ra một hệ thống những tín ngưỡng, phong tục mới có tính chất đánh dấu thời đại :* Tô tem rồng, tục thờ các loài thủy tộc, tục vẽ mình, xăm mình cho giống với các loài thủy tộc v.v... Sự xuất hiện những tín ngưỡng, phong tục này, ngược lại, đánh dấu sự ra đời và phát triển của nghề đánh cá. Chúng còn được ghi lại trong các truyền thuyết. Nghề đánh cá có lẽ phát triển mạnh từ lúc lịch sử bước sang giai đoạn hậu kỳ thời đại đá mới ; trong các di chỉ thời kỳ này tìm thấy cả dụng cụ, cả sản phẩm của nghề đánh cá rất phát triển, trong đó có xương các loài cá biển lớn. Lúc này người ta đã đánh cá ở biển với quy mô lớn, thuyền bè phải phát triển.

---

(1) Điều này kết hợp với một điều nữa là sự có mặt các văn hóa Hòa Bình và Bắc Sơn với trình độ kỹ thuật cao như vậy cho phép ta nghĩ rằng giá như từ nghìn xưa ở đây đã có được một dải đồng bằng ven biển, dù rất hẹp đi nữa, thì chúng ta đã có được những « núi ốc » hậu kỳ thời đại đá cũ đã giữa đặc trưng.

Lúc con người từ miền núi tràn xuống vùng đồng bằng mới thành lập thì sau mò cua bắt ốc, nghề đánh cá phải phát triển sớm hơn trồng trọt và các ngành khác vì bản nguyên nó là một ngành kinh tế chiếm đoạt phát triển từ bắt cua ốc, và điều kiện tự nhiên ngay từ đầu rất thuận tiện cho nghề đánh cá phát triển nhưng lại chưa thuận tiện cho nghề nông và các nghề khác ra đời. Các tín ngưỡng, phong tục liên quan với nghề đánh cá ở Việt Nam và một số vùng lân cận phải có niên đại thời đại đá mới, chủ yếu có lẽ là *hậu kỳ thời đại đá mới.*

Ngành cá ở Việt Nam và một số vùng lân cận có hai thuận lợi để phát triển; một là điều kiện tự nhiên hết sức thuận lợi — nước nhiều, ấm áp, nhiều thức ăn; hai là về sau trong lúc trồng trọt phát triển, chèn ép chăn nuôi và các ngành khác, thì nghề cá không bị chèn ép, chia thành hai bộ phận — đánh cá tự nhiên và nuôi cá — vì cả hai bộ phận này có năng suất khá cao, lại không chiếm đất của trồng trọt, có thể phát triển song song « cài răng lược » với trồng trọt ngay trên diện tích trồng trọt, sản xuất một lượng sản phẩm lớn, phục vụ trực tiếp cho trồng trọt. Cá dần dần trở thành một đối tượng chăn nuôi; tại những vùng ven sông lớn, ven biển trong lúc trồng trọt phát triển, chèn ép chăn nuôi và các ngành khác, thì nghề cá tuy có bị trồng trọt chi phối vẫn giữ được độc lập, thậm chí ở một số vùng có điều kiện thuận lợi trở thành một ngành độc lập, tách ra khỏi trồng trọt.

3. Hái lượm:

Tàn dư thức ăn thực vật là thứ rất khó bảo tồn với thời gian và khó tìm thấy, nhưng thức ăn thực vật phải là thứ phổ biến thời nguyên thủy. Trong các di chỉ khảo cổ học tìm thấy nhiều cối, chày nghiền hạt; đầu tiên đó là những dụng cụ để chế biến sản phẩm của hái lượm. Nói chung về khả năng phát triển của hái lượm cần phải dựa vào đặc điểm hoàn cảnh tự nhiên để đoán định kết hợp với tài liệu khảo cổ học. Giới thực vật nói chung, cây ăn quả, cây cung cấp chất bột, rau xanh, v.v... nói riêng ở vùng khí hậu nóng ẩm này rất phát triển cả về số loài cũng như số lượng, phát triển mạnh ở mọi mùa, cả mùa mưa cũng như mùa khô, mùa nóng cũng như mùa lạnh. Hái lượm có thể cung cấp không ngừng cho người xưa những lượng thức ăn lớn. Mặt khác, vết tích các ngành sản xuất khác trong các di chỉ khảo cổ tìm thấy ít. Do đó có thể nghĩ rằng *trước lúc trồng trọt ra đời thì hái lượm là ngành sản xuất* chủ yếu, cung cấp phần lớn sản phẩm và thường xuyên, đều đặn hơn các ngành khác.

Sự xuất hiện phương thức mài đá thời kỳ văn hóa Bắc Sơn có lẽ là đánh dấu một bước mới trong việc con người tác động sản xuất vào đất, có thể là trồng trọt, cũng có thể là chăm bón cây tự nhiên. Nhưng nhìn chung thì từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn về trước con người chỉ sống ở miền núi, hoàn cảnh địa hình — đất đai cỏ gây nhiều khó khăn cho trồng trọt ra đời và phát triển. Từ giai đoạn văn hóa Bắc Sơn trở đi, với sự hình thành đồng bằng, hái lượm có thêm được một kích thích mới từ phía hoàn cảnh tự nhiên để chuyển biến sang trồng trọt.

4. Chăn nuôi :

Chăn nuôi ra đời từ săn : đó là một chuyển biến chất lượng trong sản xuất nguyên thủy. Vết tích của chăn nuôi là xương các động vật đã được thuần dưỡng tìm thấy trong các di chỉ khảo cổ, phần nhiều là tại các di chỉ có niên đại muộn ở đồng bằng ; nghề thuần dưỡng súc vật theo tài liệu hiện có, có lẽ thực sự ra đời vào giai đoạn sau của thời đại đá mới. Thú được thuần dưỡng thường là các loại thú nhỏ, không phải đối tượng của chăn nuôi lớn (1), sản phẩm chăn nuôi không nhiều, chăn nuôi không phát triển lắm.

Nhìn chung hoàn cảnh tự nhiên ở đây ảnh hưởng xấu đến chăn nuôi, làm cho chăn nuôi khó phát triển. Một là, hoàn cảnh địa hình núi đồi dốc và thung lũng hẹp hạn chế sự phát triển những đàn gia súc lớn. Hai là, điều kiện khí hậu nóng và ẩm nói chung làm cho động vật lớn trên cạn kém phát triển nhưng lại làm cho vi trùng gây bệnh rất phát triển, nguy hiểm nhất là những bệnh dịch hay lây tiêu diệt gia súc hàng loạt. Ba là, trong hoàn cảnh khí hậu nóng ẩm các loại cây rừng lớn phát triển chèn ép các loại cỏ thấp, cỏ không phát triển ; thường vùng đồi thấp (« trung du ») là nơi thuận tiện cho chăn nuôi, nhưng vùng địa hình này ở Việt Nam rất bé, mà tại đây xưa kia cây gỗ lớn cũng phát triển hơn cỏ. Bốn là, điều kiện thiên nhiên nóng ẩm thuận lợi cho cây phát triển, do đó xưa kia hái lượm có năng suất cao hơn săn và thuần dưỡng súc vật, và về sau thì trồng trọt chèn ép hẳn chăn nuôi, nhất là ở vùng đồng bằng.

— Lịch sử ngành chăn nuôi có thể chia làm ba giai đoạn :

a) Manh nha : diễn biến vào những thời gian đầu của quá trình phát triển ở đồng bằng và thời gian cư trú ở miền núi.

b) Phát triển : bắt đầu từ sau lúc con người đã di cư xuống đồng bằng được một thời gian (từ khoảng hậu kỳ thời đại đá mới) đến lúc nông nghiệp phát triển (thời kỳ văn hóa đồ sắt bắt đầu phát triển). Trong các di chỉ thời kỳ này tìm thấy khá nhiều xương gia súc. Trong khoảng thời gian dài này có lẽ nghề chăn nuôi (mà khu vực quan trọng hơn cả là đồng bằng và trung du, phát triển song song với nông nghiệp đang phát triển và đang ở mức thấp — nông nghiệp dùng cuốc và cái cày mới ra đời được một thời gian. Trong đó có thể phần nhiều do cư dân nông nghiệp tiến hành song song với nông nghiệp.

c) Thu hẹp và phân tán : Giai đoạn này diễn biến rõ ràng nhất ở vùng đồng bằng, bắt đầu từ lúc nông nghiệp đã phát triển ở một mức cao và đang phát triển mạnh. Lúc này những diện tích đất chăn nuôi xưa kia dần dần được chuyển sang cho trồng trọt. Nếu xưa kia ở đâu đó có những đàn bò hàng trăm con thì

(1) Các loại thú ăn cỏ ở Việt Nam có số lượng không nhiều, chủ yếu có trâu bò và một vài loại khác. Hoàn cảnh địa hình — đất đai hiện nay phần nhiều là núi với rừng cây gỗ lớn hạn chế sự phát triển của chúng. Trâu bò và một số thú ăn cỏ khác có nguồn gốc Đông Nam Á. Xưa kia, vào sơ kỳ thời đại đá cũ, khi mà các đảo và quần đảo Đông Nam Á đang nối liền với đại lục châu Á, diện tích quan trọng nhất cho động vật ăn cỏ phát triển có lẽ là những đồng bằng cỏ mênh mông hiện đã chìm xuống biển ; có lẽ trâu, bò rất phát triển ở những đồng bằng cỏ này ; về sau biển tiến làm mất hết đồng bằng, chúng phải rút vào vùng núi với rừng cây lớn, ít cỏ, ở đây điều kiện sống khó khăn đã làm giảm số lượng của chúng xuống.

đến bấy giờ chúng biến đi. Với đà phát triển của trồng trọt, chăn nuôi trở thành nghề phụ của trồng trọt, phụ thuộc trồng trọt, phục vụ trồng trọt, tiến hành trên đất trồng trọt và trên sản phẩm của trồng trọt, do người trồng trọt đảm nhiệm, chuyển thành thứ chăn nuôi tự túc tự cấp của từng gia đình, trở thành một dạng đặc biệt của chăn nuôi — *« chăn nuôi nông nghiệp »*. Lúc này chăn nuôi có hai mục đích: phục vụ trồng trọt, chủ yếu là cung cấp sức kéo, và tự cung tự cấp thức ăn cho từng gia đình. Gánh cỏ đi bán là một hiện tượng đặc biệt, rất xa lạ đối với đại chăn nuôi, biểu thị chăn nuôi nhỏ phụ thuộc. Một hiện tượng đặc biệt nữa là nếu chăn nuôi thú bị chèn ép thì cá dần dần lại trở thành một đối tượng nuôi. Lý do, là vì điều kiện tự nhiên rất thuận lợi cho cá phát triển và với sự phát triển của trồng trọt không những nuôi cá không bị chèn ép mà lại trở nên cần thiết cho người trồng trọt; đào ao thả cá là hiện tượng đặc biệt, trở thành nhu cầu cho người trồng trọt ở đồng bằng và rất phổ biến. Trên cùng một diện tích nuôi cá có thể sản xuất được một khối lượng sản phẩm nhiều hơn so với nuôi thú mà chỉ mất rất ít thời gian, không phải cung cấp thức ăn, mặt khác có thể sử dụng tốt để nuôi cá những khu vực đất đai « không biết dùng làm gì » như ngòi lạch, hồ, đầm lầy v.v..., còn trên đất trồng trọt vẫn nuôi cá tốt. Nuôi cá trở thành một bộ phận của nông nghiệp.

Nếu lúc đầu chăn nuôi ra đời vì nó có năng suất cao hơn săn thì về sau lại phải *thu hẹp lại* để nhường chỗ cho trồng trọt có năng suất cao hơn nhiều. Diễn biến này rất rõ và *chỉ rõ ở miền đồng bằng* mà thôi. Ở miền núi do điều kiện địa hình — đất đai không thuận lợi cho trồng trọt, hiện tượng trồng trọt chèn ép hẳn chăn nuôi không xảy ra, nhưng do hoàn cảnh *địa hình — đất đai* và đặc điểm giới thực vật hạn chế nên chăn nuôi cũng chỉ đạt ở mức chăn nuôi nhỏ tuy phát triển hơn ở đồng bằng.

5. Trồng trọt:

Trồng trọt ra đời từ hái lượm. Đó là một chuyển biến chất lượng to lớn trong kinh tế nguyên thủy. Ở Việt Nam trong hoàn cảnh tự nhiên đặc biệt, chuyển biến này lại càng có ý nghĩa to lớn hơn. Trong các loại cây trồng quan trọng nhất là các loại cây sản xuất chất bột; cây sản xuất chất bột có nhiều loại, qua quá trình chọn lọc trong trồng trọt, cuối cùng lúa chiếm địa vị quan trọng nhất rồi đến các loại ngũ cốc khác. Những loại cây này đòi hỏi điều kiện riêng để phát triển.

Nhìn chung điều kiện khí hậu ở Việt Nam rất thuận tiện cho cây cối phát triển, nhưng điều kiện địa hình — đất đai lại có một số nhược điểm nhất định đối với trồng trọt. Trước hết hãy xét qua ảnh hưởng của điều kiện tự nhiên đến trồng trọt. Nhìn chung khí hậu ở đây tạo những thuận lợi căn bản và to lớn cho trồng trọt:

a) Ảnh hưởng của điều kiện khí hậu đến trồng trọt.

— Ấm áp, cây cối có thể xanh tươi và phát triển được quanh năm.

— Độ ẩm cao thuận tiện cho cây, sản xuất chất bột phát triển.

— Ánh sáng thừa đủ quanh năm.

Bên cạnh đó hoàn cảnh khí hậu ấy cũng gây ra một số khó khăn cho trồng trọt:

— Lượng mưa phân bố không đều có khi gây ra lụt lội, úng thủy, có khi lại gây ra hạn hán.

— Gió mạnh, nhất là bão mùa hè — thụ phá hoại hoa màu.

— Trong khí hậu nóng ẩm phát triển nhiều loại sâu bọ phá hoại mùa màng.

— Mưa nhiều gây ra xói mòn và rửa trôi mạnh đất màu.

— Trong khí hậu nóng ẩm đất bị phong hóa la-tê-rit (hóa đá ong) dễ và nhanh, và dễ trở nên bạc màu nếu không cải tạo kịp thời.

Những bất lợi này có ảnh hưởng xấu đến trồng trọt nhưng hoàn toàn có thể khắc phục được và nói chung trong hoàn cảnh khí hậu đó, cây thiên nhiên cũng như cây trồng xanh tốt quanh năm.

b) Ảnh hưởng của điều kiện địa hình — đất đai đến trồng trọt.

Ba khu vực địa hình ảnh hưởng khác nhau đến trồng trọt.

— Ở vùng núi cao sườn dốc xói mòn, rửa trôi mạnh, sản xuất gặp nhiều khó khăn; các thung lũng hẹp, nước chảy mạnh cũng gây khó khăn cho trồng trọt, nhất là cho trồng lúa nước.

— Ở vùng đồi thấp có điều kiện để trồng trọt hơn; ở đây có thể làm rẫy, các thung lũng khá rộng, nước chảy không mạnh lắm, trồng trọt có thể phát triển tốt nhưng phải chăm bón nhiều.

— Ở vùng đồng bằng, trồng trọt — nhất là trồng lúa nước — gặp nhiều thuận lợi. Một là địa hình thấp tập trung nước, hai là bằng phẳng, phân bố nước đều, nước không chảy mạnh, chất màu giữ được trong đất. Tuy vậy, đất đồng bằng miền Bắc Việt Nam cũng có một nhược điểm nhỏ là có những diện tích lớn đất biển, thành phần là đất sét mịn, bí, nhìn chung nghèo chất dinh dưỡng hơn đất phù sa, gây khó khăn cho hình thành cấu tượng đất, độ thoát nước kém, có những khu đất thoái hóa nhanh do phong hóa mạnh, v.v. Nếu cải tạo đất đúng đắn thì những khó khăn đó hoàn toàn có thể vượt qua được.

Điều kiện tự nhiên đó dẫn đến hình thành hai khu vực trồng trọt khác nhau:

— Vùng núi và đồi, sản xuất nhiều loại cây lương thực khác nhau, phương thức sản xuất xưa kia thường là du canh làm rẫy, lượng sản phẩm nhỏ hơn nhiều so với sản phẩm sản xuất ra ở đồng bằng.

— Vùng đồng bằng, sản xuất ngũ cốc là chính, mà chủ yếu là lúa, phương thức canh tác là thâm canh, sản xuất đại bộ phận tổng lượng sản phẩm cả vùng núi và vùng đồng bằng.

Do điều kiện tự nhiên thuận tiện cho trồng trọt phát triển khu vực đồng bằng dần dần trở thành trung tâm kinh tế — dân cư.

Quá trình phát triển của trồng trọt có thể chia ra mấy giai đoạn sau:

a) Manh nha: Giai đoạn này có 2 thời kỳ: thời kỳ đầu từ thời gian văn hóa Bắc Sơn trở về trước, khi con người chỉ sống ở miền núi, dấu vết khảo cổ học của ngành trồng trọt chưa rõ ràng. Nếu thời gian này trồng trọt đã ra đời — mà chứng cớ có thể là sự xuất hiện kỹ thuật mài đá — thì có lẽ cũng còn ở mức phát triển rất thấp, một mặt do trình độ kỹ thuật còn thấp, mặt khác có thể thấy rằng hoàn cảnh địa hình — đất đai vùng núi đồi gây cho trồng trọt nhiều khó khăn.

Thời kỳ sau, từ thời gian văn hóa Bắc Sơn đến khoảng hậu kỳ thời đại đá mới, lúc con người mới di cư xuống đồng bằng. Đồng bằng hình thành là

một kích thích lớn cho sự ra đời của trồng trọt. Tuy vậy, có một thời gian đầu những mảnh đồng bằng nhỏ mới hình thành còn chưa phát triển thuận lợi cho trồng trọt; mặt khác là sự bỡ ngỡ của nông nghiệp mới ra đời và của con người miền núi lần đầu tiên xuống ở đồng bằng hạn chế trồng trọt phát triển ở đây. Vết tích của manh nha nông nghiệp thời kỳ này có thể là những cuốc đá lớn v.v. Công cụ của nông nghiệp dùng cuốc sơ khai.

b) Phát triển mạnh: Giai đoạn này, bắt đầu từ hậu kỳ thời đại đá mới và diễn ra chủ yếu ở đồng bằng. Có thể nhìn thấy 2 thời kỳ:

Thời kỳ đầu là thời kỳ sau lúc người ở đồng bằng đã đạt được một kỹ năng nhất định trong lĩnh vực trồng trọt và đất đồng bằng cũng bắt đầu phát triển thuận tiện cho trồng trọt: *công cuộc khai phá đồng bằng cho nông nghiệp bắt đầu*. Thời kỳ này, xét theo tài liệu khảo cổ học hiện nay, có lẽ thuộc hậu kỳ thời đại đá mới. Từ đây nông nghiệp ở đồng bằng phát triển mạnh. Vết tích của giai đoạn văn hóa thời đại đá mới này hiện chưa tìm thấy trong đồng bằng Bắc Bộ.

Thời kỳ sau, bắt đầu từ sơ kỳ thời đại đồng, là thời kỳ trồng trọt đã phát triển ở mức độ khá cao, *đã chiếm được địa vị chủ đạo trong sản xuất* và với đà phát triển của kỹ thuật thời đại kim khí đang phát triển rất nhanh chóng.

Sự phát triển của trồng trọt ở đồng bằng là cơ sở của bước ngoặt quyết định lịch sử và có ba đặc điểm lớn sau đây:

— Dần dần chèn ép các ngành sản xuất khác, biến chúng thành phụ thuộc, hỗ trợ, thành nghề phụ của mình, chiếm lấy địa vị chủ đạo tuyệt đối, sản xuất ra đại bộ phận sản phẩm, sản phẩm của trồng trọt là nguồn lương thực chính.

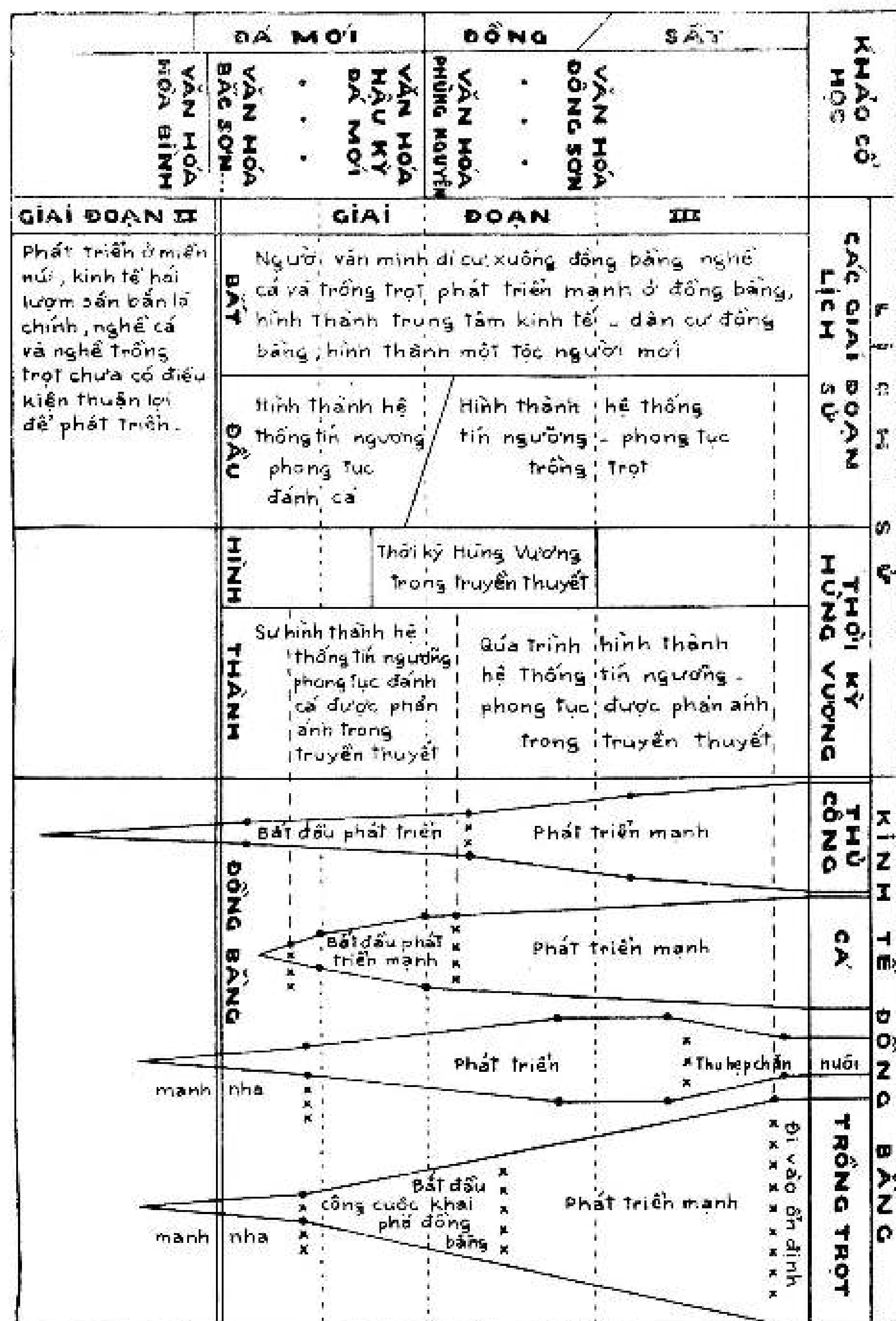
— Sản sinh ra một hệ thống tín ngưỡng — phong tục lớn có tính chất đánh dấu thời đại và tồn tại dai dẳng về sau. Trong số đó có những phong tục rất phổ biến ở miền đồng bằng Bắc bộ và Bắc Trung bộ — tục ăn trầu — nhuộm răng v.v... Sự phát triển của trồng trọt đồng bằng làm nẩy sinh ra vũ trụ quan và những tư tưởng triết học trồng trọt sơ khai: «trời tròn, đất vuông...». Ngược lại những tín ngưỡng, phong tục và tư tưởng triết học đó đánh dấu sự phát triển của trồng trọt, đánh dấu thời kỳ phát triển mạnh của trồng trọt.

— Tập trung cư dân và phát triển dân số ở một khu vực địa lý nhất định — các đồng bằng Bắc bộ và Bắc Trung Bộ — Chuyển kinh tế hái lượm, săn bắt sang trồng trọt, chuyển phương thức sinh hoạt du cư sang định cư, dẫn đến hình thành khu vực trung tâm kinh tế — dân cư đồng bằng, dần dần xác định những phong tục, văn hóa — tư tưởng của cư dân đó dẫn đến hình thành một tộc người mới ở đây.

Chỉ trên cơ sở phát triển của trồng trọt, và *sau khi trồng trọt phát triển đạt đến một năng suất nhất định mới diễn ra quá trình phân liệt giai cấp và hình thành nhà nước.*

6. Các ngành thủ công:

Các ngành thủ công ở Việt Nam chủ yếu gồm chế tác đồ đá, chế tạo tre gỗ, làm đồ gốm, luyện kim, dệt. Ngoài ngành luyện kim cần được nghiên cứu tỷ mỷ ra, các ngành thủ công khác xưa kia do nhu cầu sản xuất và sử dụng phải rất phát triển. Nhưng những ngành sản xuất này vì không đòi hỏi kỹ năng thật cao, mà



SƠ ĐỒ PHÁT TRIỂN CÁC NGÀNH SẢN XUẤT Ở ĐỒNG BẰNG
TỪ THỜI ĐẠI ĐÁ MỚI ĐẾN THỜI ĐẠI SẮT SỚM

yêu cầu số lượng sản phẩm lại rất lớn và nguyên liệu phổ biến rất rộng rãi nên chủ yếu tồn tại ở dạng những *nghề phụ của trồng trọt*, sản xuất tự cung tự cấp do người trồng trọt làm, phân công lao động ở đây chỉ là phân công theo tính hoặc phân công tạm thời theo kỹ năng mà thôi.

Từ trong lòng xã hội nguyên thủy với những đặc điểm đó thời kỳ Hùng Vương ra đời.

GÓP BÀN VỀ THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG

Hùng Vương không phải chỉ được nhắc đến trong các truyền thuyết, Hùng Vương đã được ghi chép lại trong các sách xưa. Phát hiện các nền văn hóa từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn ở trình độ phát triển của các công xã nông nghiệp phổ biến trọn vẹn trong một vùng đồng bằng thể hiện quá trình hình thành một tộc người mới tại đây, trùng với khu vực của Hùng Vương trong truyền thuyết cũng như trong thư tịch, nói chắc rằng sự có mặt một giai đoạn lịch sử gọi là Hùng Vương là một chuyện đương nhiên.

1. Niên đại.

Truyền thuyết nhắc đến: « Hùng vương xưng vua », « đời đời cha truyền con nối gọi là phụ đạo », đặt « quan văn gọi là lạc hầu, quan võ gọi là lạc tướng » v.v... Điều này dễ làm cho người ta nghĩ rằng Hùng Vương là một giai đoạn lịch sử ngắn. Thêm vào đó, có những truyền thuyết khác nói hẳn về niên đại thời kỳ Hùng Vương càng củng cố quan niệm trên: Hùng Vương tất cả có 18 đời vua, khởi đầu ngang với thời kỳ Trang Vương nhà Chu v.v... Nghĩ như vậy cũng có cơ sở. Nhưng, tin hẳn vào những con số, những sắp xếp lịch sử trong truyền thuyết về những thời kỳ lịch sử xa như vậy không hẳn là đúng về mặt phương pháp.

Một số ghi chép không nhiều về thời kỳ Hùng Vương cho thấy khá rõ về hoàn cảnh kinh tế, xã hội thời bấy giờ. Nhưng đó chỉ là ghi chép về những giai đoạn sau cùng của thời kỳ lịch sử này. Cho nên, khi chưa biết rõ ràng điểm khởi đầu của giai đoạn lịch sử này mà dựa vào những ghi chép đó nói rằng suốt cả thời kỳ Hùng Vương hoàn cảnh kinh tế — xã hội đều như thế, và trên cơ sở đó cho rằng thời kỳ Hùng Vương là một giai đoạn lịch sử ngắn và ổn định thì cũng không được.

Một điều đáng chú ý là các truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương có nhắc đến hoàn cảnh kinh tế, phong tục v.v... thời kỳ này. Những truyền thuyết này có được một số nhất định và phù hợp với nhau khi nhắc đến hoàn cảnh kinh tế — xã hội thời kỳ Hùng Vương làm cho ta một mặt có thể tin vào hoàn cảnh kinh tế — xã hội đó là có thật và đúng (hoặc gần đúng) như thế, mặt khác cho phép ta dựa vào đó đoán định niên đại giai đoạn lịch sử này.

Truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương có mấy đặc điểm sau đây về mặt phản ánh tình trạng kinh tế — xã hội — niên đại.

1. Nhiều truyền thuyết đánh dấu sự ra đời và phát triển mạnh của nông nghiệp: truyền thuyết về nguồn gốc « tục bánh chưng, bánh dày », về sự xuất

hiện « tục ăn trầu », về vũ trụ quan « Trời tròn đất vuông » của nông nghiệp sơ khai. Nhiều tín ngưỡng, phong tục từ thời kỳ lịch sử đó tồn tại rất lâu về sau. Thời kỳ nông nghiệp phát triển làm nảy sinh ra một loạt tín ngưỡng, phong tục có tính chất đánh dấu thời đại và tồn tại rất lâu về sau đó không phải chỉ kéo dài có 3 — 4 trăm năm.

2. Truyền thuyết về sự ra đời của Hùng Vương (50 con theo Âu Cơ về Phong Châu và Hùng Vương I lên làm vua) đánh dấu sự tan rã của chế độ mẫu quyền và chế độ phụ quyền đang được xác lập. Bước chuyển biến lịch sử này cũng phải diễn ra trên cơ sở nông nghiệp đang phát triển, phù hợp với sự phản ánh nông nghiệp phát triển trong các truyền thuyết khác và có lẽ không phải chỉ xảy ra vào mấy trăm năm trước công nguyên là thời kỳ thịnh vượng của văn hóa đồng thau và có thể đã có sắt.

3. Truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương phản ánh sự tan rã của công xã thị tộc, hình thành tư hữu và quyền thống trị giai cấp, nhưng lúc này « vua » và « dân » chưa cách xa nhau lắm, các « hoàng tử » còn chia nhau đi cày, đi làm bánh mỗi người một phương (chuyện nguồn gốc bánh chưng bánh dày). Bước chuyển biến này cũng phải xảy ra trên cơ sở nông nghiệp đồng bằng phát triển, phù hợp với các truyền thuyết phản ánh nông nghiệp phát triển.

4. Xa hơn nữa, truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương còn nhắc đến sự ra đời của một ngành sản xuất quan trọng nữa ở đồng bằng là nghề đánh cá. Đó là truyền thuyết về nguồn gốc tục vẽ mình. Từ truyền thuyết về tục vẽ mình đến hình thuyền lớn khắc trên trống đồng là một sự phát triển tất yếu, đúng quy luật, nhưng là hai bước phát triển cách xa nhau một trời một vực. Chúng ta không thể tìm thấy dấu vết về sự xuất hiện của nghề đánh cá trong văn hóa Đông Sơn đã đành, cũng không thể tìm thấy nó cả trong văn hóa Phùng Nguyên, trong nền văn hóa mà mọi hiện vật tìm thấy đều biểu thị một nền sản xuất nông nghiệp đã phát triển ở một mức độ khá cao. Ở đồng bằng, nghề đánh cá, với sự di cư của con người từ miền núi xuống đồng bằng, phải ra đời sớm hơn nghề trồng trọt ; sự ra đời của nghề đánh cá và tín ngưỡng, phong tục liên quan với nó đánh dấu một *bước phát triển lịch sử lớn trước nông nghiệp.* Ngành sản xuất này và các tín ngưỡng, phong tục đó là *sản phẩm của thời đại đá mới ở đồng bằng*, có lẽ nảy sinh vào hậu kỳ thời đại đá mới nếu không phải sớm hơn nữa. Truyền thuyết về nguồn gốc tục vẽ mình là một truyền thuyết hết sức đặc biệt, hết sức đặc trưng về mặt phản ánh lịch sử. Nếu quả thật là Hùng Vương, chứ không phải một người nào khác được ghép nhầm là Hùng Vương, bày cho dân cách vẽ mình cho giống với các loài dưới nước thì có thể tin được rằng thời kỳ Hùng Vương bắt đầu từ trong thời đại đá mới.

5. Các truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương nhắc đến những hoàn cảnh tự nhiên hậu kỳ thời đại đá mới, sơ kỳ thời đại đồng thau mà trước đây chúng tôi đã góp ý.

Như vậy, nhìn chung toàn bộ mà nói, các truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương cho thấy đó là *một giai đoạn lịch sử dài, với những biến đổi kinh tế và*

xã hội cũng như hoàn cảnh tự nhiên phức tạp, là *thời kỳ nông nghiệp đồng bằng và nghề đánh cá đang phát triển mạnh*, lịch sử đang diễn biến theo một bước ngoặt lớn trên cơ sở biến đổi của nền tảng kinh tế đó. *Hoàn cảnh kinh tế — xã hội đó ở một khu vực địa lý nhất định là hoàn cảnh một tộc người đang hình thành.*

Truyền thuyết về thời kỳ Hùng Vương nhắc đến một địa bàn hoạt động của một tộc người đang hình thành chủ yếu quanh vùng tây, tây bắc đồng bằng Bắc Bộ và các đồng bằng bắc Trung Bộ. Tài liệu khảo cổ học tìm thấy trong những năm gần đây thể hiện một sự phù hợp rất sít lịch sử với thuyền thuyết. Tại khu vực các đồng bằng này tìm thấy một loạt các địa điểm khảo cổ có các đặc điểm sau đây :

1. Đó là những xóm cư trú lớn gần như những xóm làng ngày nay, quây quần trong một vùng đồng bằng.

2. Thể hiện một sự phát triển liên tục, từ sơ kỳ thời đại đồng thau (văn hóa Phùng Nguyên) trở đi cho đến thời đại đồng thau phát triển nhất và tiếp tục về sau nữa.

3. Kinh tế là trồng trọt đã phát triển ở một mức độ cao (văn hóa Phùng Nguyên) và đang phát triển mạnh.

4. Từ những nhận xét về hoàn cảnh kinh tế của giai đoạn lịch sử dài bao gồm hết các nền văn hóa khảo cổ thời đại đồng thau đó ta cũng có thể thấy được rằng thời kỳ này là thời kỳ xuất hiện các « tín ngưỡng nông nghiệp », « phong tục nông nghiệp », mà có thể rất nhiều trong số đó đã được ghi lại bằng truyền thuyết, thần thoại.

Tài liệu thư tịch, truyền thuyết, tài liệu khảo cổ học, như vậy là, về mọi mặt khá phù hợp với nhau và làm cho ta nghĩ rằng thời đại Hùng Vương trong truyền thuyết bao gồm hết các nền văn hóa đồng thau cho đến thời kỳ An Dương Vương, có thể cả một phần cuối thời đại đá mới nữa, và bắt đầu từ những thời gian cuối của thời đại đá mới.

Với nội dung đó thời kỳ Hùng Vương là *thời kỳ hình thành một tộc người* mới (với trung tâm là vùng đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung bộ) trên cơ sở phát triển mạnh về mọi mặt kinh tế, xã hội, một thời kỳ lịch sử dài, phức tạp, chứ không phải là một giai đoạn ngắn nào đó của xã hội có giai cấp, chỉ những phần sau của thời kỳ đó mới là lúc xã hội phân liệt giai cấp.

Như vậy, thời kỳ Hùng Vương được nhắc đến trong các truyền thuyết dài hơn 2.000 năm, chiếm hơn 1/3 ở quãng giữa giai đoạn hình thành trung tâm kinh tế — dân cư đồng bằng bắt đầu từ thời kỳ Quỳnh Văn — Đa Bút bởi sự di cư của con người từ miền núi xuống đồng bằng.

Niên đại thời kỳ Hùng Vương nói ở trên chỉ là dự kiến, nhưng ở một mức độ nhất định có cơ sở, bởi vì nó không phải chỉ dựa vào một vài truyền thuyết nói về niên đại mà dựa vào nhận định chung các truyền thuyết về mặt phản ánh hoàn cảnh kinh tế — xã hội của chúng và so sánh với đặc điểm chung của tài liệu khảo cổ học.

2. Kinh tế — xã hội.

1. Kinh tế:

Trong kinh tế xưa *quan trọng nhất, có ảnh hưởng lâu dài đến các giai đoạn phát triển về sau của dân tộc là kinh tế giai đoạn hình thành dân tộc vì nó là đúc kết lịch sử kinh tế nguyên thủy, làm cơ sở cho hình thành dân tộc và biểu hiện con đường phát triển về sau của dân tộc trong một hoàn cảnh nhất định.*

Tài liệu khảo cổ học, thư tịch, truyền thuyết cho phép ta xác định sơ bộ hoàn cảnh kinh tế — xã hội thời kỳ Hùng Vương trong khung niên đại trên.

Như trên đã nói, tài liệu thư tịch có ghi chép được một ít về thời kỳ Hùng Vương, về kinh tế cũng như xã hội, nhưng đó chỉ là về đoạn cuối cùng của thời kỳ lịch sử dài này mà thôi.

Hiện vật của các nền văn hóa từ Phùng Nguyên đến Đông Sơn chủ yếu là hiện vật của văn hóa trồng trọt, dấu vết của các ngành sản xuất khác ở đây chiếm địa vị thứ yếu. Đó là *kết quả của một quá trình phát triển chọn lọc khá lâu đời ở đồng bằng.*

Dấu vết của chăn nuôi rõ ràng nhưng ít, lẫn lộn trong dấu vết của trồng trọt cho thấy rằng ngay từ lúc bấy giờ chăn nuôi phần nhiều cũng do người trồng trọt đảm nhiệm, phát triển song song với trồng trọt hoặc là nghề phụ của trồng trọt, chưa lúc nào đạt đến đại quy mô và tách khỏi trồng trọt. Tuy vậy, có thể nghĩ rằng thời bấy giờ ở đồng bằng số lượng gia súc của từng công xã, từng gia đình khá lớn, tỷ lệ thời gian chi cho chăn nuôi còn khá cao vì ở đồng bằng lúc này đất chăn nuôi còn nhiều. Đến giai đoạn cuối của thời kỳ Hùng Vương ở đồng bằng có được những đàn bò hàng chục, hàng trăm con để « đổi lấy trống đồng»... Chỉ về sau, khi nông nghiệp phát triển cao hơn nữa, dần dần chiếm hết đất đai, nhân lực, chăn nuôi ở đồng bằng mới dần dần bị chèn ép, thu hẹp và phân tán, dẫn đến tình hình như ngày nay. Có lẽ quá trình thu hẹp của chăn nuôi ở đồng bằng bắt đầu từ lúc công cụ trồng trọt bằng sắt xuất hiện được một thời gian.

Nếu từ hậu kỳ thời đại đá mới nghề cá đã bắt đầu phát triển mạnh, để lại vết tích là xương các loại cá lớn, chì lưới, lưỡi câu v.v... thì đến đây nó phải phát triển cao hơn nữa. Vào những giai đoạn cuối của thời kỳ Hùng Vương người Lạc Việt « nổi tiếng về nghề bơi thuyền », « ăn cơm gạo, canh cá ». Cá là món ăn thường xuyên, đi kèm với sản phẩm của trồng trọt là gạo. Đến thời kỳ hàng hải thịnh vượng với những hình khắc thuyền lớn xuất hiện trên trống đồng ở những vùng ven sông lớn, ven biển có thể hình thành những tập đoàn người chuyên môn làm nghề đánh cá, những « phường cá » ra đời, tách khỏi trồng trọt thành một phân công lao động địa phương, gần giống tình hình ngày nay. Khi trồng trọt đã phát triển đến một mức độ khá cao thì cá được đem về nuôi trong những ao nhân tạo, xuất hiện một bộ phận đặc biệt của « chăn nuôi nông nghiệp » — nuôi cá. Ngành cá phát triển thành một ngành sản xuất nửa sáng tạo. Về sau nếu chăn nuôi bị chèn ép thì ngành sản xuất cá được phát triển tự do hơn, phát triển ngay trên đất của trồng trọt, nhờ hoàn cảnh thiên nhiên thuận lợi cho nó. Cái bộ ba: lúa — bèo — cá thật là khoa học, năng suất, tiết kiệm, thậm chí cổ điển.

Ở thời đại đá mới nghề cá phát triển mạnh đến nỗi làm nảy sinh ra một hệ thống tín ngưỡng — phong tục có tính chất đánh dấu thời đại, phổ biến rộng rãi và rất đặc trưng cho vùng đất nóng ẩm và có những dải đồng bằng hẹp ven biển Đông Nam Á: tục thờ các loài dưới nước, tô tem rồng rắn, tục vẽ mình v.v... Những phong tục này tồn tại rất lâu về sau, dần dần biến đổi, rồng rắn trở thành những hình tượng nghệ thuật. Sang sơ kỳ thời đại kim khí ở đâu đó vẫn còn có thể xuất hiện những tín ngưỡng, phong tục mới.

Hậu kỳ thời đại đá mới là thời kỳ đồng bằng đầu tiên được khai phá cho trồng trọt, một biểu hiện là sự phát triển của kỹ thuật mài đá, số lượng công cụ lao động, sự xuất hiện những xưởng chế tạo đồ đá v.v.

Bước sang thời đại kim khí, sự phát triển của trồng trọt có mấy đặc điểm sau đây:

— Ngay từ sơ kỳ thời đại đồng thau (văn hóa Phùng Nguyên) trở đi, trồng trọt đã giữ vai trò chủ đạo trong sản xuất ở đồng bằng; lúa đã giữ địa vị chủ yếu trong các loại cây trồng.

— Tiếp tục phát triển rất nhanh, vượt lên so với các ngành sản xuất khác; công cụ đá dần dần được thay thế bởi công cụ đồng, rồi đến sắt.

— Song song với trồng trọt đồng thời phát triển các ngành sản xuất khác: đánh cá, chăn nuôi v.v...

— Các xóm cư trú ngày càng lớn dần, càng tồn tại lâu dài.

— Sự phát triển của trồng trọt thời kỳ này diễn biến chủ yếu ở đồng bằng. Giai đoạn sơ kỳ kim khí (thời kỳ Hùng Vương) trên cơ sở phát triển của trồng trọt (và nghề đánh cá) là thời kỳ đầu của quá trình hình thành trung tâm kinh tế – dân cư đồng bằng, đặt nền móng cho quá trình phát triển về sau và đã thể hiện ra những đặc điểm cơ bản của các giai đoạn phát triển về sau.

Chỉ đến giai đoạn cuối cùng của thời kỳ Hùng Vương thư tịch mới ghi chép lại được ít nhiều về phương pháp canh tác, thu hoạch, dân số ở đồng bằng.

Các ngành thủ công để lại nhiều vết tích. Các nghề làm đồ đá, đồ gốm, nghề dệt kế tục truyền thống xưa và rất phát triển. Nghề luyện kim là nghề mới, đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn đã đạt được kỹ năng tinh xảo cả về luyện kim cả về đúc. Vết tích của nghề đan lát và làm đồ gỗ, không tìm thấy rõ, nhưng những nghề này phải rất phát triển vì trong hoàn cảnh đặc biệt phát triển của giới thực vật ở Việt Nam, công cụ lao động và đồ dùng tre gỗ phải được sử dụng rộng rãi. Phân công lao động theo tính nhất định đã phải diễn ra. Vết tích của phân công lao động theo kỹ năng đã được tìm thấy: xưởng sản xuất vòng đá, nhưng trừ nghề luyện kim cần được nghiên cứu tỷ mỷ ra, các nghề khác đều là nghề phụ của trồng trọt.

Đến những thời gian cuối cùng của thời kỳ Hùng Vương khu vực phát triển nhất là đồng bằng Bắc Bộ; săn bắt, hái lượm còn tồn tại ở đâu đó, chủ yếu là ở những vùng ven ngoài khu vực đồng bằng Bắc Bộ (vùng ven biển Đông Bắc, vùng ven biển bắc Trung Bộ v.v...) nhưng với đà phát triển chung các ngành sản xuất này phải thoái hóa nhanh.

Những đặc điểm kinh tế của thời kỳ nguyên thủy và thời kỳ Hùng Vương nói ở trên chủ yếu đặc trưng cho vùng đồng bằng. Ở vùng núi tình hình có khác hơn.

Tuy cũng phát triển theo trào lưu chung và chịu ảnh hưởng nhiều của sự phát triển ở đồng bằng, song do ảnh hưởng của điều kiện địa hình — đất đai miền núi nên có các mặt phát triển khác với ở đồng bằng:

1. Trồng trọt phát triển chậm và yếu hơn nhiều.

2. Chăn nuôi phát triển hơn tuy cũng không đạt mức đại quy mô.

3. Hái lượm, săn bắt tồn tại kéo dài.

4. Vắng mặt nghề cá và những hệ quả của nó.

2. *Xã hội:*

Thời kỳ Hùng Vương trên cơ sở sự phát triển của các ngành sản xuất mới, xã hội đang phát triển theo một bước ngoặt với các diễn biến chính sau đây:

a) Tập trung cư dân về đồng bằng, phát triển dân số ở đây; dần dần hình thành hai thành phần cư dân chủ yếu tập trung ở đồng bằng là nông dân và ngư dân.

b) Phương thức sinh hoạt du cư chuyển sang định cư.

c) Chế độ mẫu quyền tan rã, chế độ phụ quyền đang được xác lập.

d) Công xã thị tộc tan rã, dần dần hình thành tư hữu, phân biệt giai cấp và hình thành nhà nước sơ khai.

đ) Hình thành hệ thống tín ngưỡng — phong tục nông nghiệp, trong đó đặc biệt là các tín ngưỡng, phong tục liên quan với nghề trồng lúa nước, xuất hiện những tư tưởng triết học nông nghiệp sơ khai.

e) Giai đoạn đầu đang diễn ra quá trình hình thành hệ thống tín ngưỡng — phong tục đánh cá, là kế tiếp một quá trình bắt đầu từ trong thời đại đá mới ở đồng bằng.

g) Chủ nghĩa tô-tem của những thời kỳ thị tộc xưa biến đổi, xuất hiện tục cống thần v.v...

h) Nhóm cư dân đồng bằng đang dần dần xác định được những đặc điểm riêng về kinh tế — kỹ thuật, tín ngưỡng — phong tục, văn hóa — tư tưởng và đang tiến đến hình thành một tộc người mới. Những đặc điểm kinh tế — kỹ thuật, văn hóa — tư tưởng, những hệ thống tín ngưỡng — phong tục chủ yếu của tộc người mới này hình thành trong quá trình hình thành tộc người đó và trên cơ sở sự phát triển của những ngành sản xuất mới đã sản sinh ra tộc người đó, là đồng sinh với hình thành tộc người đó.

Những quá trình phát triển đó là những quá trình phát triển tự tại, diễn ra chủ yếu ở khu vực đồng bằng, cơ sở chủ yếu của chúng là sự phát triển của trồng trọt đồng bằng, những đặc điểm của thượng tầng kiến trúc mới sau đó được xác định bởi nền tảng kinh tế chủ yếu là trồng trọt.



Vết tích các giai đoạn từ bước sang hậu kỳ thời đại đá mới trở đi chủ yếu tập trung về vùng đồng bằng và ven biển. Đó là dấu hiệu đầu tiên cho thấy xu hướng lịch sử về sau phát triển chủ yếu theo con đường trồng trọt và đánh cá. Di cư của con người xuống đồng bằng là sự kiện lịch sử quan trọng đầu tiên, là cái mốc đánh dấu giai đoạn phát triển ngoặt về sau của lịch sử.

Từ lúc trồng trọt ra đời cho đến lúc đại công nghiệp xuất hiện trồng trọt giữ vai trò chủ đạo. Cơ sở kinh tế đó dẫn đến những đặc điểm riêng cho thượng tầng kiến trúc xã hội của cả một thời kỳ lịch sử dài.

Có thể nói, sản sinh ra một dân tộc và xác định những đặc điểm phát triển của dân tộc đó là cái sứ mạng lịch sử to lớn của trồng trọt đồng bằng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ. Cũng vì đánh giá vai trò quan trọng đó của *trồng trọt đồng bằng* mà trước đây chúng tôi đã góp ý về vấn đề hình thành trung tâm kinh tế — dân cư đồng bằng, sau đó góp ý riêng về đất đồng bằng và vấn đề trồng trọt ở đây để đến hôm nay góp ý chung về đặc điểm kinh tế xưa và *vai trò của trồng trọt đồng bằng đối với lịch sử*.

Nếu thời kỳ Hùng Vương là thời kỳ hình thành một tộc người và kéo dài như vậy thì tình hình kinh tế — xã hội trong suốt thời gian đó đã diễn biến phát triển phức tạp. Vậy thì, nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương *không phải chỉ là tìm ra trạng thái tĩnh của một giai đoạn lịch sử ổn định* mà phải *nghiên cứu cả quá trình biến đổi phát triển dài và phức tạp*. Cần chú trọng hơn việc nghiên cứu tình hình kinh tế, tình hình biến đổi phát triển kinh tế thời kỳ đó. *Đặc điểm tình hình kinh tế thời kỳ đó không những xác định những đặc điểm xã hội thời bấy giờ mà còn soi sáng nhận thức về đặc điểm phát triển kinh tế và xã hội các giai đoạn sau của dân tộc.*

XÃ HỘI THỜI HÙNG VƯƠNG

PHAN HUY LÊ
và CHỬ VĂN TẦN

Xã hội là một vấn đề rộng lớn, bao quát nhiều lĩnh vực. Nhưng xã hội thời Hùng Vương, trong bước đầu nghiên cứu của chúng tôi, được giới hạn chủ yếu trong cơ cấu xã hội và tổ chức quản lý xã hội thời kỳ dựng nước đầu tiên. Đó là những vấn đề cơ bản thuộc phạm vi hạ tầng cơ sở và kiến trúc thượng tầng của xã hội.

Thời Hùng Vương đã được các nhà sử học lớp trước của chúng ta quan tâm từ rất lâu, nhưng tính chất xã hội của thời kỳ đó thì trước đây hầu như chưa được tìm hiểu. Những tác phẩm sử học đầu tiên của chúng ta như *Đại Việt sử lược* (khuyết danh, thế kỷ thứ 14), *Đại Việt sử ký toàn thư* (Ngô Sĩ Liên, thế kỷ thứ 15) hoặc những tác phẩm địa lý lịch sử đầu tiên như *Dư địa chí* (Nguyễn Trãi, thế kỷ thứ 15), v.v. đã dựa vào truyền thuyết dân gian, đưa thời kỳ Hùng Vương vào lịch sử của dân tộc. Về mặt xã hội, các tác giả đó có miêu tả ít nhiều và quan hệ xã hội cùng với đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân ta lúc đó, nhưng do nhiều hạn chế, lại có khi trình bày xã hội Văn Lang như xã hội phong kiến và các Vua Hùng chẳng khác những triều đại phong kiến sau này.

Các học giả phương Tây như H. Ma-xpê-rô, Cl. Ma-đron, L. Ô-ru-xô, E. Xô-ranh, Ô. Yan-xe... đều tỏ ý hoài nghi tính xác thực của thời kỳ Hùng Vương, cho đó là thời kỳ của truyền thuyết không đáng tin cậy, và họ cố tình vẽ lên một bức tranh xã hội thấp kém, lạc hậu của thời tiền sử.

Chỉ có trong ngành sử học mác xít của chúng ta ngày nay, thời đại các Vua Hùng dựng nước mới được trả lại địa vị xứng đáng trong lịch sử dân tộc và được nghiên cứu một cách toàn diện, trong đó tính chất xã hội được coi là một mặt quan trọng. Trong những công trình nghiên cứu đã công bố và những tham luận của ba hội nghị nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương vừa qua, nhiều tác giả đã chú ý đến những vấn đề thuộc lĩnh vực xã hội.

Cho đến nay, trong giới sử học chúng ta còn có những quan điểm khác nhau về xã hội thời Hùng Vương, tựu trung có hai loại ý kiến cơ bản :

— Loại ý kiến thứ nhất cho rằng xã hội thời Hùng Vương vẫn nằm trong phạm trù xã hội nguyên thủy, vào giai đoạn tan rã của chế độ công xã nguyên

thủy và có thể đang bước đến trước ngưỡng cửa hình thành Nhà nước. Đây là ý kiến khá phổ biến trong nhiều tác phẩm trước đây, song hiện nay ít người tán thành và chủ trì.

— Loại ý kiến thứ hai cho rằng xã hội thời Hùng Vương trải qua nhiều biến đổi sâu sắc, cuối cùng đã chuyển sang xã hội có giai cấp, nói đúng hơn, có bóc lột. Nhưng bước chuyển biến đó diễn ra như thế nào, vào lúc nào, và tiếp theo sau chế độ công xã nguyên thủy, xã hội Việt Nam tiến lên chế độ chiếm hữu nô lệ, hay «phương thức sản xuất châu Á», hay quá độ sang chế độ phong kiến,...? Trước những vấn đề phức tạp đó, giữa những người nghiên cứu còn tồn tại những ý kiến và chiều hướng suy nghĩ khác nhau.

Ý kiến phân tán và thái độ dè dặt đối với xã hội thời Hùng Vương có thể có nhiều nguyên nhân khác nhau, nhưng căn bản là vì cơ sở tư liệu để nghiên cứu vấn đề còn quá nghèo nàn về số lượng và mong manh về giá trị. Tài liệu khảo cổ học nay được nhất trí coi là tư liệu chủ yếu và đáng tin cậy nhất để khôi phục bộ mặt thật của thời đại dựng nước. Trong mấy năm gần đây, nhờ cố gắng của những nhà khảo cổ học, khối tài liệu này tăng lên nhiều. Nhưng, những tài liệu khảo cổ học nếu như đã nói lên tiếng nói về trình độ phát triển văn hóa, phác họa lên một bức tranh ngày càng cụ thể về các hoạt động kinh tế và phần nào về đời sống của nhân dân, vẫn chưa cho chúng ta biết nhiều và có được những ý niệm cụ thể về quan hệ kinh tế, cơ cấu xã hội và thiết chế của nhà nước đầu tiên. Do đó, đối với vấn đề xã hội, chúng tôi thấy càng cần phải áp dụng phương pháp tổng hợp đang được dùng, tận dụng mọi nguồn tư liệu, từ nhiều mặt, nhiều hướng cố gắng đến gần chân lý. Trên cơ sở tài liệu khảo cổ học, phải hết sức coi trọng mọi nguồn tài liệu khác, như thư tịch cổ, văn học dân gian, dân tộc học, ngôn ngữ học... Nhưng dù có khai thác triệt để giá trị thông tin của những nguồn tư liệu đó và áp dụng phương pháp tổng hợp, thì cho đến nay, kể cả qua ba năm phấn đấu tập thể của chúng ta, ai cũng thấy là chưa có đủ cơ sở khoa học để rút ra những kết luận vững chắc về xã hội thời Hùng Vương. Giải quyết vấn đề đó còn là nhiệm vụ tương lai với sự nỗ lực hợp tác của nhiều người, nhiều ngành khoa học có liên quan.

Tuy vậy, sưu tầm tư liệu và khái quát khoa học vẫn là hai mặt khăng khít, hỗ trợ lẫn nhau của khoa học lịch sử. Chúng ta không thể chờ đợi tư liệu được tích lũy đầy đủ rồi mới đặt vấn đề nghiên cứu tính chất xã hội. Trên cơ sở tư liệu hiện nay đã được phát hiện và xác minh, chúng tôi thấy cần thiết tiến hành phân tích để bước đầu rút ra những nhận xét về xã hội thời Hùng Vương, làm cơ sở và đặt giả thuyết cho công cuộc nghiên cứu tiếp tục nhằm từng bước đi đến những kết luận thật sự khoa học. Bản báo cáo này cố gắng trình bày một số suy nghĩ, nhận xét bước đầu, ghi lại để làm đà tiến lên hơn nữa, một số thành tựu nhất định trên lĩnh vực xã hội, của công trình nghiên cứu 3 năm 1968 — 1970 về đề tài thời kỳ các vua Hùng dựng nước.

*
**

Hiện nay, trong giới nghiên cứu sử học còn có những quan niệm khác nhau về niên đại thời Hùng Vương. Ở đây, chúng tôi tạm xác định phạm vi thời gian

để nghiên cứu thời kỳ này như là một quá trình lịch sử khoảng trên dưới 2.000 năm, sớm nhất là từ đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên cho đến nửa sau thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Thời kỳ đó, về phương diện khảo cổ học, bao gồm các giai đoạn Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun đến Đông Sơn (giai đoạn trước Bắc thuộc), tương ứng với thời đại đồng thau và giai đoạn sắt sớm ở Việt Nam. Trong quá trình lịch sử đó, *sức sản xuất có những bước phát triển vượt bậc*. Những công cụ bằng đá trong giai đoạn đầu đã dần dần thay thế bằng những công cụ đồng thau và cuối cùng đồ sắt đã xuất hiện. Những ngành kinh tế khai thác như săn bắn, hái lượm... tiếp tục phát triển nhưng bị đẩy dần xuống địa vị thứ yếu, và nông nghiệp trồng lúa nước tiến lên thành vai trò chủ đạo trong xã hội. Ít nhất là cuối thời Hùng Vương, nhân dân ta đã biết làm thủy lợi, biết dùng cày với sức kéo trâu bò. Các ngành kinh tế khác như luyện kim, nghề mộc, gốm, đan, dệt, ngày càng phát triển, đặc biệt nghề đúc đồng đạt đến một trình độ cao. Vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương, nền kinh tế nước Văn Lang đã là một nền kinh tế phong phú, đa dạng, với nhiều ngành nghề khác nhau phát triển trên cơ sở kỹ thuật đồ đồng thau và đồ sắt sớm, lấy nông nghiệp trồng lúa nước làm nền tảng.



Do những chuyển biến lớn lao về kinh tế như vậy, tất nhiên quan hệ sản xuất cũng trải qua nhiều biến đổi sâu sắc phù hợp với trình độ và tính chất của sức sản xuất. Trong tình hình tư liệu hiện nay, mộ táng là những cứ liệu có thể tin cậy được, phản ánh *quá trình phân hóa xã hội* diễn ra trong thời Hùng Vương. Sự cách biệt giữa những chủ nhân các ngôi mộ trong thế giới người chết thể hiện qua số lượng và giá trị đồ tùy táng cùng với cách thức mai táng, cho chúng ta một hình ảnh của thế giới người sống thông qua quan niệm và tục lệ chôn cất đương thời.

Vào giai đoạn Phùng Nguyên, khu mộ táng Lũng Hòa chứng tỏ sự phân hóa xã hội chỉ mới bắt đầu, sự cách biệt về tài sản hầu như chưa đáng kể. Trong số 12 ngôi mộ ở đó, 1 mộ có 2 hiện vật, 2 mộ có trên 20 hiện vật, còn hầu hết có khoảng trên dưới 10 hiện vật. Đồ tùy táng hầu như đồng nhất gồm công cụ sản xuất bằng đá và một số đồ dùng bằng đá, bằng gốm. Tình trạng phân hóa xã hội như vậy cùng với trình độ sức sản xuất lúc bấy giờ cho phép chúng ta nhận xét: tương ứng với giai đoạn Phùng Nguyên, quan hệ cộng đồng còn chi phối, chế độ công xã nguyên thủy chỉ mới bước vào quá trình tan rã.

Nhưng đến cuối thời Hùng Vương, tương ứng với giai đoạn phát triển rực rỡ của văn hóa đồng thau và sắt sớm, tình hình phân hóa xã hội thể hiện qua tài liệu mộ táng trở nên khác hẳn. Trong số 115 ngôi mộ ở Thiệu Dương thuộc giai đoạn này, 2 mộ không có hiện vật, 4 mộ có trên 20 hiện vật đồng, còn phần lớn có hiện vật gốm hoặc hiện vật gốm với dăm ba hiện vật đồng. Trong số 60 ngôi mộ bản địa ở Đông Sơn có thể xác định niên đại trước Bắc thuộc thì 16 mộ chỉ có hiện vật gốm và hiện vật đá, 44 mộ có hiện vật đồng, trong đó mộ nhiều nhất có 20 hiện vật đồng. Vào cuối thời Hùng Vương, ngoài các loại mộ đất, còn

có những loại mộ nồi, mộ thạp và mộ bằng thân cây khoét rỗng. Mộ nồi — có thể là loại mộ cải táng — thường không có hoặc chỉ có vài ba hiện vật. Những mộ thạp đã phát hiện ở Đào Thịnh, Vạn Thắng, Đông Sơn, trái lại, có nhiều hiện vật đồng và đồ trang sức đẹp bằng đá. Trong số những mộ bằng thân cây khoét rỗng đã phát hiện ở Nông Cống, Lạt Phương, Việt Khê thì mộ số 2 ở Việt Khê đặc biệt tập trung nhiều hiện vật nhất. Ở ngôi mộ này, trong số hơn 100 hiện vật có 93 hiện vật đồng gồm công cụ sản xuất, vũ khí và những hiện vật đồng quý giá như trống, thạp, thố, âu, đỉnh, chuông, nhạc... Chủ nhân ngôi mộ hẳn là một người giàu sang và có quyền thế trong xã hội.

Những mộ táng cuối thời Hùng Vương chứng tỏ sự cách biệt về tài sản đã rõ rệt, nhưng cần chú ý đặc điểm: số mộ không có hiện vật hoặc có rất ít hiện vật cũng như số mộ tập trung nhiều hiện vật chỉ chiếm một tỷ lệ nhỏ, phần lớn là những mộ có số lượng hiện vật trung bình. Sự phân hóa xã hội đã rõ nét, song có thể chưa thật sâu sắc, tầng lớp chiếm đa số trong cư dân hồi đó không phải là lớp người nghèo khổ và giàu sang mà là những người có tài sản và mức sống loại trung bình. Từ trong cuộc sống tương đối đồng đều của xã hội công xã nguyên thủy tan rã, một lớp người tụt xuống địa vị thấp kém và một lớp người vượt lên trên, tập trung trong tay nhiều của cải và quyền lực. Đó là hai cực của sự phân hóa xã hội cuối thời Hùng Vương, trong lúc số đông cư dân vẫn duy trì được cuộc sống trung bình. Theo tài liệu mộ táng thì tầng lớp trên có xu hướng tăng lên về số lượng và mức độ tập trung tài sản, nhưng chưa thể hiện rõ sự cách biệt và đối lập gay gắt với nhân dân. Đặc điểm và mức độ phân hóa xã hội phản ánh qua mộ táng như vậy là phù hợp với hình ảnh toát lên từ tài liệu truyền thuyết và thư tịch cổ.

Theo truyền thuyết dân gian từ thế kỷ thứ 15 đã được sưu tập lại trong *Lĩnh Nam chích quái*, thì trong xã hội Văn Lang đã hình thành một tầng lớp thống trị gồm Hùng Vương, Lạc hầu, Lạc tướng, bồ chính, quan lang, my nương... Sự cách biệt của tầng lớp thống trị đã được phản ánh trong ngôn ngữ, thể hiện trong cách xưng hô: con trai vua gọi là quan lang, con gái vua gọi là my nương (hay mệ nàng). Tầng lớp thấp kém nhất trong xã hội lúc đó là đầy tớ trai, đầy tớ gái (thần bộc, nữ lệ) gọi là nường hay xảo, tức nô tỳ.

Thư tịch cổ của Trung Quốc như *Giao Châu ngoại vực ký*, thế kỷ thứ 4 (được trích dẫn trong *Thủy kinh chú*, thế kỷ thứ 6) *Quảng Châu ký*, thế kỷ thứ 5 (được trích dẫn trong *Sử ký sách ẩn*, thế kỷ thứ 8)... còn phản ánh sự tồn tại một tầng lớp đông đảo trong xã hội nước ta trước thời Bắc thuộc gọi là dân Lạc. Họ là những người cày «ruộng Lạc» và «khẩn lấy ruộng mà ăn» *(Giao Châu ngoại vực ký)*. Hình ảnh dân Lạc được miêu tả như vậy rõ ràng không phải là nô lệ, mà có thể là những thành viên công xã nông thôn còn tương đối tự do[1].

Quá trình phân hóa xã hội đến cuối thời Hùng Vương đã dẫn đến sự hình thành ba tầng lớp chính trong xã hội Văn Lang có thể tạm gọi là: tầng lớp thống

(1) Xem Chử Văn Tần: *Tình hình phân hóa xã hội thời Hùng Vương* — Báo cáo tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

trị, tầng lớp tự do và tầng lớp nô lệ. Nhưng vấn đề đặt ra là sự phân hóa đó đã đến mức độ chuyển hóa sang xã hội có giai cấp chưa, cơ cấu giai cấp và quá trình hình thành giai cấp như thế nào? Đó là những vấn đề hết sức phức tạp mà tư liệu hiện nay chưa cho phép giải quyết. Sau đây, chúng tôi chỉ có thể gợi lên một số suy nghĩ bước đầu.

Nói chung, quá trình phân hóa xã hội như trên phải diễn ra trên cơ sở phát triển của sức sản xuất và gắn liền với hàng loạt biến đổi trong thể chế xã hội và quan hệ hôn nhân. Có người căn cứ vào sự chênh lệch của cải trong khu mộ táng Lũng Hòa và tượng đàn ông phát hiện được ở Văn Điển, cho rằng vào giai đoạn Phùng Nguyên, chế độ mẫu hệ đã bắt đầu chuyển sang chế độ phụ hệ. Vấn đề đó cần nghiên cứu thêm, song điều chắc chắn là bước chuyển biến đó phải diễn ra trong một quá trình lâu dài, phức tạp mà cơ sở vật chất cho sự hoàn thành bước chuyển biến đó là sự phát triển mạnh mẽ của nền nông nghiệp trồng lúa nước và địa vị chủ đạo của nó trong toàn bộ nền kinh tế. Đến cuối thời Hùng Vương thì chế độ phụ hệ đã được xác lập. Theo truyền thuyết, ngôi thủ lĩnh Hùng Vương thế tập truyền cho con trai. Chuyện Chử Đồng Tử — Tiên Dung, Sơn Tinh — Ngọc Hoa, Trầu Cau,... ít nhiều phản ánh hình thức hôn nhân cư trú bên nhà chồng và sự hình thành gia đình nhỏ. Tuy vậy, không những trong thời Hùng Vương mà cả sau đó, tàn dư của chế độ mẫu hệ vẫn bảo lưu đậm nét và để lại dấu ấn rõ rệt trong sinh hoạt xã hội[1]. Trong xã hội và gia đình, người đàn bà, nhất là người mẹ, giữ vai trò quan trọng và về nhiều mặt, còn bình đẳng với người đàn ông. Hình ảnh người đàn bà trong nghệ thuật Đông Sơn và nhiều truyền thuyết, tục lệ, tín ngưỡng... có liên quan đến thời Hùng Vương chứng tỏ điều đó.

Vào cuối thời Hùng Vương, công xã thị tộc dựa trên quan hệ huyết thống đã tan rã mạnh mẽ và công xã nông thôn dựa trên quan hệ láng giềng dần dần trở thành đơn vị và cơ sở xã hội phổ biến. Công xã nông thôn vốn là một cơ cấu xã hội xuất hiện phổ biến vào giai đoạn tan rã của chế độ công xã nguyên thủy quá độ sang xã hội có giai cấp. Nhưng tùy theo « môi trường lịch sử mà công xã tồn tại »[2], công xã nông thôn lại mang những đặc điểm và phát triển theo những con đường với sinh mạng dài ngắn khác nhau.

Mỗi công xã nông thôn gồm một số gia đình tập hợp lại trong một khu vực địa lý nhất định. Bên trong công xã, trên cơ sở quan hệ láng giềng, quan hệ huyết thống có lẽ vẫn được bảo tồn ở mức độ đáng kể. Một số làng người Việt sau này còn mang tên một dòng họ như Hoàng Xá, Ngô Xá, Đặng Xá,... và có làng cư dân hầu hết cùng một họ như Dương Xá (Đông Sơn, Thanh Hóa). Dòng

(1) Tục hôn nhân anh em chồng là sản phẩm của chế độ quần hôn không những phổ biến ở các dân tộc miền núi mà còn tồn tại ở vùng đồng bằng như Mê Linh. Đô Lung cho đến thế kỷ thứ 3. Tục gửi rể và tục người vợ ở nhà bố mẹ đẻ một thời gian hoặc sinh đứa con đầu lòng ở nhà bố mẹ đẻ, là tàn dư của hình thức hôn nhân cư trú bên nhà vợ còn tồn tại mãi về sau này.

(2) C. Mác, *Bản thảo thứ 3 bức thư gửi Vê-ra Da-xu-lít* (bản dịch của Viện Sử học) — *Thông tin Khoa học lịch sử*, Hà Nội, số 2, 1969, tr. 26.

họ với cách gọi tên như vậy có lẽ xuất hiện sau thời Hùng Vương, nhưng cơ cấu công xã nông thôn trong đó vẫn bảo tồn quan hệ huyết thống thì hẳn bắt nguồn từ thời kỳ xa xưa.

« Dân Lạc », « ruộng Lạc » ghi chép trong thư tịch cổ có thể gợi ra nhận xét lúc bấy giờ ruộng đất tư hữu chưa xuất hiện. Ở những công xã, toàn bộ ruộng đất đều là công điền công thổ, gọi là « xã công điền ». Một số dân tộc ít người như Mường, Thái,... đến trước Cách mạng tháng Tám, chế độ tư hữu ruộng đất chỉ mới manh nha. Thực tế lịch sử đó càng xác nhận rằng, xưa kia chế độ sở hữu công xã về ruộng đất đã có thời chiếm địa vị thống trị, ruộng đất tư hữu xuất hiện và phát triển chậm hơn. Đó cũng là đặc điểm phổ biến và quan trọng của « hình thái sở hữu Á châu » mà Mác và En-ghen đã nhiều lần nhấn mạnh. Trong tác phẩm *Những hình thái trước sản xuất tư bản chủ nghĩa*, Mác viết : « Trong hình thái Á đông (ít ra là trong hình thái thông thường nhất của nó) không có sở hữu cá nhân mà chỉ có chiếm hữu cá nhân. Công xã là người sở hữu chân chính. Như vậy là không có sở hữu nào ngoài sở hữu tập thể về đất đai » (1). Trong thư gửi En-ghen ngày 2-4-1853, Mác lại nhận xét : « Cơ sở của tất cả các hiện tượng ở phương Đông... là không có chế độ tư hữu ruộng đất » và cho đó là « cái chìa khóa thật sự để mở ra bầu trời phương Đông ».

Căn cứ vào trình độ phát triển của sức sản xuất cuối thời Hùng Vương và câu ghi chép rằng dân Lạc là người « khẩn lấy ruộng mà ăn » thì đơn vị sản xuất lúc bấy giờ có thể là gia đình nhỏ. Ruộng đất công xã hẳn là theo tục lệ phân phối về cho các gia đình thành viên cày cấy (2). Điều đó không loại trừ khả năng tồn tại một bộ phận ruộng đất công vẫn cày cấy chung dùng cho những chi phí công cộng và sự cần thiết tiến hành những hình thức lao động hiệp tác của công xã trong việc khẩn hoang và thủy lợi.

Dân Lạc được chia ruộng đất công xã để cày cấy, nhưng lại bị Lạc hầu « ăn ruộng ». « Ăn ruộng » ở đây là một hình thức bóc lột có thể là cống nạp hay lao dịch, hoặc kết hợp cả cống nạp và lao dịch mà tài liệu thời Hùng Vương chưa làm sáng tỏ. Nhưng dù hình thức nào, dân Lạc không còn là những thành viên công xã hoàn toàn tự do, bình đẳng của xã hội không giai cấp nữa. Một hình thức bóc lột nào đó đã trùm lên công xã và biến thành viên công xã thành những người bị bóc lột. Tuy nhiên, sự gắn bó chặt chẽ trong tổ chức công xã và quyền tự trị rộng lớn của công xã giúp họ bảo tồn được cuộc sống tương đối ổn định và tự do. Dân Lạc với tư cách là thành viên công xã không thể là nô lệ, cũng

(1) Bản dịch của Viện Sử học — *Thông tin Khoa học lịch sử*, Hà Nội, số 1, 1968, tr. 149.

(2) Trong xã hội Mường, Tày, Thái... ruộng đất công phân chia một lần cho các gia đình và thỉnh thoảng có sự điều chỉnh cần thiết. Nhưng trong xã hội Việt — ít nhất là từ thế kỷ thứ 15 — ruộng đất công xã lại phân phối định kỳ, sáu năm hay ba năm chia lại một lần. Có lẽ chế độ chia ruộng định kỳ xuất hiện chậm hơn khi chế độ tư hữu ruộng đất và quan hệ đối kháng giai cấp đã phát triển thành mối đe dọa nguy hiểm đối với công xã và đó là biện pháp để bảo vệ ruộng đất công xã. Trong Trích yếu tác phẩm : *Chế độ chiếm hữu ruộng đất công xã, nguyên nhân, tiến trình và kết quả giải thể của nó* của M. Cô-va-lep-xki, C. Mác cũng nhận xét chế độ chia ruộng định kỳ là « hình thức khệ muộn trong lịch sử chế độ sở hữu ruộng đất ở Ấn-độ ».

không phải là nông nô mặc dù trong hình thức bóc lột cống nạp và lao dịch đã có những mầm mống của chế độ nô dịch. Bản chất giai cấp của tầng lớp đó — tầng lớp đông đảo đóng vai trò lực lượng sản xuất chủ yếu trong xã hội Hùng Vương — còn là vấn đề bí ẩn. Ở đây chỉ có thể nhận xét thêm: trong quá trình lịch sử sau này, trong tầng lớp đó có người tụt xuống thân phận nô tỳ, có người ngoi lên tầng lớp trên, song xu hướng phát triển chủ yếu là trở thành giai cấp nông dân trong chế độ phong kiến.

Tiền đề vật chất có ý nghĩa quyết định cho sự phân hóa xã hội và hình thành giai cấp là sức sản xuất phát triển đến mức độ tạo ra sản phẩm thừa của xã hội. Nhân dân ta thời dựng nước sinh tụ trên một địa bàn tuy thiên nhiên có mặt khắc nghiệt nhưng lại rất phong phú về tài nguyên, phì nhiêu về đất đai. Vì vậy, trong thời đại đồng thau với kỹ thuật sản xuất ngày một nâng cao và bằng sức lao động bền bỉ sáng tạo, nhân dân ta có nhiều khả năng sớm tạo ra sản phẩm thừa. Cuối thời Hùng Vương, với sự phát triển rực rỡ của văn hóa đồng thau và bước đầu chuyển sang đồ sắt, hiệu suất lao động tất nhiên được nâng cao và sản phẩm thừa càng tăng lên. Sự phát triển kinh tế đó cùng với sự phân công lao động xã hội và sự trao đổi sản phẩm đã tạo ra những điều kiện cần thiết để đẩy mạnh sự phân hóa xã hội và hình thành giai cấp. Chính trên cơ sở đó tầng lớp quý tộc bộ lạc xuất hiện có thể lợi dụng địa vị, chức năng và uy tín của mình để biến sản phẩm thừa của xã hội thành của riêng, biến sự đóng góp vì lợi ích công cộng thành hình thức bóc lột người sản xuất.

Tầng lớp thống trị cuối thời Hùng Vương được phản ánh qua tài liệu mộ táng, là những người giàu sang, có trong tay nhiều của cải và quyền uy. Tầng lớp này, theo thư tịch cổ, xã « ăn ruộng » của « dân Lạc » nghĩa là bóc lột một phần sản phẩm thặng dư của công xã. Điều quan trọng cần lưu ý là tầng lớp này ra đời không phải trên cơ sở phát triển của chế độ tư hữu ruộng đất và tiến hành bóc lột trực tiếp người sản xuất qua hình thức nô lệ hay nông nô là chủ yếu. Đây là con đường hình thành giai cấp của nhiều nước phương Đông mà Ph. En-ghen đã nhận xét khái quát trong tác phẩm *Chống Duy-rinh*. Theo En-ghen, ở những nước này, do sự bảo tồn lâu dài của chế độ sở hữu ruộng đất công xã nên « những cá nhân thống trị họp lại thành một giai cấp thống trị ». Những cá nhân đó lúc đầu vốn được giao cho đảm nhiệm « một số lợi ích chung » của công xã. Họ tuy chịu « sự kiểm soát của toàn thể » nhưng cũng có « một sự toàn quyền nào đó ». Với thời gian, « chức năng xã hội » mà họ đảm nhiệm trở thành « sự thống trị đối với xã hội » và từ đó « người đầy tớ ban đầu lại biến dần thành người chủ », hợp thành giai cấp thống trị. Do con đường hình thành này, tầng lớp thống trị thời Hùng Vương mang một số đặc điểm sau:

— Gồm những người trong bộ máy thống trị họp lại, từ Hùng Vương đến Lạc hầu, Lạc tướng, bồ chính cùng với con cái và gia đình họ;

— Những « cá nhân thống trị » đó thế tập giữ chức vụ của mình nên về mặt nào đó, tầng lớp thống trị tồn tại như một đẳng cấp huyết thống;

— Cơ sở bóc lột chủ yếu không phải là quyền tư hữu ruộng đất và đối tượng bóc lột chủ yếu không phải là cá nhân người trực tiếp sản xuất mà là công xã nông thôn bị bóc lột bằng những thủ đoạn siêu kinh tế;

— Tầng lớp thống trị đang tách ra khỏi khối cộng đồng, nhưng do sự phân hóa xã hội chưa gay gắt, nên sự cách biệt chưa đến mức độ đối kháng sâu sắc.

Cấu trúc xã hội cổ truyền của một số dân tộc thiểu số như Mường, Thái,... có thể gợi cho chúng ta một hình ảnh về sự phân hóa giai cấp của xã hội Việt cổ xưa. Nhưng tầng lớp thống trị thời Hùng Vương đã là một giai cấp chưa và là giai cấp gì thì còn phải nghiên cứu thêm.

Nô tỳ là tầng lớp thấp kém nhất trong xã hội Văn Lang. Nguồn gốc của nô tỳ có thể là người đồng tộc nghèo khổ hay vi phạm tục lệ công xã. Chuyện An Tiêm lại chứng tỏ có một số nô tỳ ngoại tộc bổ sung thêm bằng mua bán. Chuyện bánh chưng bánh dày có đề cập đến chi tiết « đồng bộc », nô tỳ « cày bằng lửa, trồng bằng dao ». Nô tỳ có thể tham gia ít nhiều trong hoạt động sản xuất, nhưng, vai trò chính là phục dịch trong nhà. Nô tỳ thời Hùng Vương là những nô lệ gia trưởng có thể phần nào đó gần gũi với người gia nô (hay nô tỳ) trong xã hội Việt, con hầu trong xã hội Mường, con hươn trong xã hội Thái, dik và k'lun trong xã hội Tây Nguyên... sau này. Thân phận nô tỳ thấp kém nhưng không đến nỗi hà khắc như trong chế độ nô lệ Hy Lạp — La Mã. Một số nô tỳ được chủ tin dùng có thể được chủ cất nhắc thành người giúp việc đắc lực, thậm chí có thể trở thành người tự do. Chuyện An Tiêm cũng phản ánh điều đó.

Tầng lớp nô tỳ thời Hùng Vương và cả sau đó, vẫn có xu hướng phát triển, nhưng không phải là lực lượng sản xuất chính và không phát triển thành quan hệ chủ đạo trong xã hội. Sự tồn tại bền vững của công xã nông thôn đã hạn chế hiện tượng nô lệ hóa thành viên công xã. Buôn bán và chiến tranh cướp đoạt là nguồn bổ sung nô lệ ngoại tộc quan trọng nhất lại không có điều kiện phát triển trong hoàn cảnh lịch sử của ta [1].

Trải qua một quá trình phân hóa xã hội, xã hội Văn Lang cuối thời Hùng Vương không còn là xã hội nguyên thủy với sự thống trị của quan hệ huyết thống và sự bình đẳng về mọi mặt của những thành viên khối cộng đồng nữa. Giàu nghèo, sang hèn, bất bình đẳng xã hội, áp bức bóc lột đã xuất hiện. Xã hội đã mang dấu ấn của một xã hội có giai cấp sơ kỳ với những nét đặc trưng của hình thái Á châu. Tầng lớp dân tự do là thành viên công xã nông thôn tuy bị bóc lột nhưng vẫn bảo tồn được nhiều quan hệ bình đẳng trong kinh tế, xã hội. Tầng lớp thống trị đã vượt lên trên xã hội, nhưng chưa tách hẳn khỏi nhân dân và mức độ bóc lột chưa gay gắt. Tầng lớp nô tỳ bóc lột nặng nề hơn nhưng chỉ là tầng lớp thứ yếu trong xã hội. Đó là bức tranh khái quát về cơ cấu xã hội cuối thời Hùng Vương có thể phác họa trên cơ sở tư liệu và sự hiểu biết hiện nay.



(1) Hình người nhỏ bé bị trói quặt tay và bị một chiến sĩ vũ trang nắm tóc và đâm giáo hoặc chực đâm giáo vào đầu, khắc trên hình thuyền một số trống đồng, khó có thể giải thích được là phản ánh hiện tượng bắt tù binh làm nô lệ. Hình ảnh đó có thể là một lễ hiến tế hay một nghi thức mừng chiến thắng nào đó.

Với tình hình phân hóa xã hội như trên, một hình thái nhà nước nào đó có khả năng xuất hiện trong thời kỳ Hùng Vương chưa? Phân tích những truyền thuyết và tài liệu thư tịch có liên quan đến thời kỳ này, một mặt chúng ta dễ nhận thấy tổ chức quản lý xã hội lúc đó còn mang đậm nét tính chất bộ lạc. Về nhiều mặt, Hùng Vương còn thể hiện hình ảnh tù trưởng hay thủ lĩnh liên minh bộ lạc. *Đại Việt sử lược* chép rõ : nước Văn Lang do « 15 bộ lạc » hợp thành và Hùng Vương là người bộ Gia Ninh đã « áp phục các bộ lạc, tự xưng là Hùng Vương ». Nhiều truyền thuyết dân gian còn phản ánh những quan hệ gần gũi, mật thiết giữa Hùng Vương với nhân dân. Nhưng mặt khác, cũng chính những tài liệu đó lại hé ra những khía cạnh chứng tỏ cuối thời Hùng Vương, một quyền lực, thiết chế nhà nước nào đó có thể đã xuất hiện.

Ngôi Hùng Vương thế tập 18 đời. Con số 18 đời và danh hiệu Hùng Vương còn là vấn đề cần phải giải thích[1]. Nhưng các tài liệu cho thấy một «sự toàn quyền nào đó» của cá nhân đã tập trung vào tay Hùng Vương. Hùng Vương là người đứng đầu « nước Văn Lang », là người chỉ huy quân sự, là người chủ trì các nghi lễ tôn giáo. Nếu đó chưa phải là quyền lực nhà nước thật sự thì ít ra cũng là « những tiền đề của quyền lực nhà nước »[2].

Nước Văn Lang chia làm 15 bộ. Các bộ — theo *Đại Việt sử lược* — vốn là bộ lạc. Đứng đầu mỗi bộ là « Lạc tướng » (theo *Giao Châu ngoại vực ký*, *Quảng Châu ký*), hay « bộ chúa », « bộ tướng » (theo một số truyền thuyết và thần tích). Những chức đó cũng thế tập và lúc đầu có thể vốn là tù trưởng bộ lạc. Sang đầu Công nguyên, dưới ách đô hộ của nhà Hán, bộ biến thành huyện với tư cách là một đơn vị hành chính và lạc tướng mang ấn huyện lệnh. Sự biến đổi đó không phải đột nhiên do một quyết định của kẻ đi xâm lược mà có lẽ trước đó, bộ vốn là bộ lạc đã dần dần chuyển hóa thành đơn vị ít nhiều có tính chất địa lý và hành chính. Cuối thời Hùng Vương, chế độ bộ lạc và quan hệ huyết thống đã tan rã và thay thế dần bằng quan hệ địa lý, lãnh thổ. Dưới bộ là công xã nông thôn cũng tập hợp chủ yếu theo quan hệ láng giềng. Phân chia cư dân theo quan hệ địa vực, theo Ph. En-ghen, là một trong những đặc trưng của nhà nước.

Thư tịch cổ còn chép Lạc hầu « ăn ruộng » của dân Lạc. Lạc hầu là người giúp việc Hùng Vương và theo truyền thuyết, chính Lạc hầu đã khuyên can Hùng Vương từ chối sự cầu hôn của vua Thục. Vì thế, việc Lạc hầu ăn ruộng tức là thu một phần sản phẩm thặng dư của công xã, không thể coi là với tư cách cá nhân mà là với cương vị bộ máy quản lý xã hội lúc đó do Hùng Vương đứng đầu. Bóc lột dưới hình thức thuế khóa ở phương Đông, giai đoạn đầu của xã

(1) Có người cho 18 đời Vua Hùng không phải là 18 đời vua mà có thể là 18 dòng vua hay như 18 triều đại sau này. Cũng có người cho con số 18 chỉ là cách nói dân gian để chỉ số nhiều mà thôi (như nhân dân trước đây vẫn thường nói 18 đời quận công, 18 đời tiến sĩ...).

(2) Ph. En-ghen: *Chống Đuy-rinh* (bản dịch của Nhà xuất bản Sự thật), Hà Nội, 1960, tr. 300.

hội có giai cấp, thường mang hình thức « cống phú » hay « lao động tập thể »[1], là một đặc trưng nữa của nhà nước, cũng đã thấy manh nha từ thời Hùng Vương.

Căn cứ vào sự phát triển mọi mặt của xã hội và với những biểu hiện trên, chúng tôi thấy có thể đề cập khả năng xuất hiện một hình thái nhà nước nào đó, ít nhất là một hình thái nhà nước phôi thai vào cuối thời Hùng Vương (nghĩa là vào khoảng phần tư thứ 2 của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên). Chúng tôi nói « ít nhất » ở đây với ý dè dặt, không loại trừ khả năng nhà nước có thể xuất hiện sớm hơn, mà hiện nay thời điểm cụ thể chưa xác định được.

Chủ nghĩa Mác — Lê-nin khẳng định bản chất giai cấp của nhà nước, coi nhà nước là một phạm trù lịch sử của xã hội có giai cấp. Song nguyên lý cơ bản đó hoàn toàn không phủ nhận những con đường hình thành nhà nước khác nhau do hoàn cảnh cụ thể của từng nước quy định. Trong *Chống Đuy-rinh*, Ăn-ghen đã phác họa ra hai con đường hình thành giai cấp và nhà nước khác nhau. Theo Ăn-ghen, ở phương Đông là nơi mà công xã tồn tại bền vững, lâu dài, làm chậm sự phân hóa giai cấp, ở đây, nhà nước có thể ra đời sớm hơn, khi sự phân hóa và xung đột giai cấp chưa đến mức độ gay gắt vì nhà nước đó, lúc đầu vốn là « chức năng xã hội » tiêu biểu cho lợi ích chung rồi chuyển sang « địa vị độc lập đối với xã hội » và cuối cùng « vươn lên thành sự thống trị đối với xã hội ». Ăn-ghen viết : « Nhà nước mà những nhóm tự nhiên gồm những công xã trong cùng một bộ lạc đã đi đến chỗ thiết lập ra trong quá trình tiến triển của họ, lúc đầu chỉ cốt để bảo vệ những lợi ích chung của họ (chẳng hạn như việc tưới nước ở phương Đông) và để tự vệ chống kẻ thù bên ngoài thì từ nay trở đi, lại có luôn cả mục đích duy trì bằng bạo lực những điều kiện sinh hoạt và thống trị của giai cấp thống trị chống lại giai cấp bị trị »[2]. Yêu cầu tổ chức kinh tế và yêu cầu tự vệ, bản thân nó không thể sản sinh ra nhà nước, nhưng có thể thúc đẩy sự ra đời sớm của nhà nước trong khi công xã nông thôn còn tồn tại bền vững, chế độ tư hữu ruộng đất chưa xuất hiện và sự phân hóa giai cấp chưa đến độ chín muồi. Vấn đề đặt ra là, trên cơ sở phân hóa giai cấp, cần chú ý nghiên cứu cả hoàn cảnh dựng nước và giữ nước của dân tộc để thấy tác động của nó đối với sự hình thành nhà nước đầu tiên ở nước ta.

Thiên nhiên nhiệt đới gió mùa của nước ta thật vô cùng phong phú. Về mặt đó, thiên nhiên đã ưu đãi dân tộc ta. Nhưng mặt khác, cũng chính cái thiên nhiên đó lại vô cùng khắc nghiệt mà cuộc đấu tranh giành lấy cuộc sống ở đây là cả một trường thử thách, rèn luyện ghê gớm đối với con người. Thời Hùng Vương là lúc nhân dân ta mở rộng cuộc chinh phục vùng đồng bằng Bắc Bộ và

---

(1) Một đặc điểm quan trọng của nhà nước phương Đông, theo Mác là : « Cái thể thống nhất bao gồm tất cả và đứng trên tất cả các công xã nhỏ bé, đóng vai người sở hữu tối cao hay người sở hữu duy nhất ». Do đó « một phần lao động thừa của nó (tức công xã) thuộc về cái tập thể tối cao là cái cuối cùng tồn tại dưới hình thức một con người (tức ông vua chuyên chế phương Đông). Lao động thừa hoặc là mang hình thức cống phú.. hoặc là mang hình thức những lao động tập thể » (C. Mác : *Những hình thái trước sản xuất tư bản chủ nghĩa* (bản dịch của Viện Sử học) — *Thông tin Khoa học lịch sử*, Hà-nội, số 1, 1968, tr. 143).

(2) Ph. Ăn-ghen : *Chống Đuy-rinh* — Sách đã dẫn, tr. 250.

bắc Trung bộ ngày nay để phát triển nền nông nghiệp trồng lúa nước. Đó là cuộc đấu tranh vô cùng gian khổ và ác liệt để khai phá đất hoang, rừng rậm, để chống mưa nguồn, nước lũ, chống hạn hán, ngập lụt, bão tố hàng năm đe dọa cuộc sống con người. Trong cuộc đấu tranh với thiên nhiên như vậy, không những con người riêng lẻ và gia đình nhỏ cảm thấy bất lực, mà ngay cả những cộng đồng nhỏ như công xã nông thôn cũng chỉ có thể phát huy tác dụng trong mức độ nào đó thôi. Cuộc sống — trước hết là công cuộc khai hoang và làm thủy lợi — đòi hỏi con người thời Hùng Vương phải sớm quần tụ, tập hợp và tổ chức lại. Đó là chức năng xã hội xuất phát từ lợi ích chung nhưng rồi trong tay những người được giao phó sớm trở thành chức năng của nhà nước đối với xã hội.

Khi tổ tiên ta bước vào quá trình dựng nước cũng là lúc mà cuộc đấu tranh bảo vệ những thành quả lao động và xây dựng đó phải đặt ra.

Nước ta ở vào vị trí quan trọng của vùng Đông Nam Á, nằm trên ngã tư các đường giao thông bắc — nam, đông — tây, giữa đại lục và hải đảo. Do vị trí tiếp xúc đó, dân tộc ta có điều kiện mở rộng sự giao lưu văn hóa, nhưng mặt khác cũng phải sớm đương đầu với nhiều mối đe dọa từ ngoài đến. Truyền thuyết dân gian phản ánh nhiều cuộc xung đột gay gắt thời Hùng Vương. Đó là cuộc chiến đấu chống nhiều thứ « giặc » được gọi là « Man », « Mũi đỏ », « Thạch linh thần tướng », « Ân », « Thục »,... Thật khó mà xác định được các thứ « giặc » đó. Tài liệu về vũ khí thời Hùng Vương cũng chứng tỏ chiến tranh ngày càng trở thành hiện tượng phổ biến và kịch liệt trong xã hội. Tỷ lệ số lượng vũ khí so với toàn bộ hiện vật ở giai đoạn Phùng Nguyên không quá 3% (Văn Điển 0,28%, Phùng Nguyên 0,84%, Lũng Hòa 2,95%), đến giai đoạn Gò Mun tăng lên 20,2% và cuối cùng, đến giai đoạn văn hóa Đông Sơn nhảy vọt lên 63,29%. Không những số lượng vũ khí tăng lên nhanh chóng, mà hình loại vũ khí cũng ngày càng phong phú[1].

Những cuộc xung đột thời Hùng Vương tất nhiên bao gồm những cuộc xung đột bên trong và những cuộc xung đột bên ngoài. Xung đột bên trong phản ánh cuộc đấu tranh giữa các cộng đồng khác nhau — có thể là bộ lạc, liên minh bộ lạc, công xã — trong quá trình thống nhất thành cộng đồng quốc gia. Cuộc đấu tranh đó là hiện tượng tất yếu diễn ra trên con đường hình thành của mọi quốc gia. Thời Hùng Vương, cuộc xung đột này có thể quyết liệt, nhưng hình như không dẫn đến những cuộc chiến tranh đẫm máu, tiêu diệt lẫn nhau. Theo truyền thuyết, cuộc chiến tranh giữa Hùng và Thục kéo dài triền miên nhất, nhưng rồi cũng kết thúc bằng sự giảng hòa và nhường ngôi. Trong truyền thuyết và thư tịch, chúng tôi chưa thấy trường hợp Hùng Vương mở rộng chiến tranh cướp đoạt ra bên ngoài. Trái lại, mối đe dọa từ bên ngoài lại sớm trở thành nguy cơ nghiêm trọng đối với vận mạng nước Văn Lang trẻ tuổi và do đó, đấu tranh chống xâm lược sớm trở thành yêu cầu bức thiết của lịch sử Việt Nam. Chuyện Thánh Gióng là một bản anh hùng ca đượm màu sắc thần thoại phản ánh và ca

---

(1) Xem Trịnh Cao Tưởng và Lê Văn Lan: *Tìm hiểu vũ khí và một vài vấn đề quân sự thời dựng nước và giữ nước* — Báo cáo đọc tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

ngợi cuộc đấu tranh chống ngoại xâm của dân tộc ta trong buổi đầu dựng nước. Càng về cuối thời Hùng Vương, nhu cầu chống ngoại xâm càng trở nên cấp bách. Đó là lúc cục diện chính trị ở phương Bắc đang chuyển biến mạnh mẽ, từ cát cứ sang thống nhất và thiết lập đế chế. Theo *Đại Việt sử lược*, vào khoảng thế kỷ thứ 6, thứ 5 trước Công nguyên, Việt Vương Câu Tiễn đã có lần sai sứ sang dụ Vua Hùng và vua Hùng đã chống cự lại. Vào thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, khi đế chế Tần thành lập cũng là lúc nguy cơ xâm lược của phong kiến phương Bắc trở thành mối đe dọa nghiêm trọng nhất và gần như thường xuyên đối với dân tộc ta.

Như vậy là do điều kiện tự nhiên và hoàn cảnh lịch sử, dân tộc ta từ trong buổi đầu dựng nước đã phải tiến hành cuộc đấu tranh với thiên nhiên hết sức gay go, gian khổ và đấu tranh chống ngoại xâm với quy mô ngày càng lớn và ác liệt. Bản anh hùng trường ca bất diệt của dân tộc ta mà nội dung chủ yếu là đấu tranh dựng nước và giữ nước, thật sự đã bắt đầu từ thời Hùng Vương. Chính nội dung và yêu cầu lịch sử đó đã ảnh hưởng sâu xa đến toàn bộ tiến trình lịch sử, đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân ta và con đường hình thành riêng của quốc gia cổ đại Việt Nam. Trên cơ sở phân hóa xã hội ngày càng sâu sắc song chưa gay gắt, nhân dân ta đã sớm phải tập hợp lại thành cộng đồng quốc gia, sớm phải khắc phục tình trạng rời rạc, phân tán và mâu thuẫn giữa các bộ lạc và công xã. Ra đời trong hoàn cảnh đó, thiết chế Nhà nước cuối thời Hùng Vương tất nhiên còn hết sức đơn giản.

Bộ máy quản lý của Hùng Vương còn mang dấu ấn bộ lạc với một số ít chức dịch và nói chung là thế tập.

Căn cứ vào số lượng và loại hình phong phú của vũ khí cuối thời Hùng Vương và kho mũi tên đồng hàng vạn chiếc ở Cổ Loa mà niên đại, nếu không phải vào cuối thời Hùng Vương thì cũng thuộc giai đoạn An Dương Vương sát sau đó, có người cho rằng lực lượng quân đội thường trực đã xuất hiện. Vấn đề đó cần nghiên cứu thêm, nhưng điều chắc chắn là dù quân đội thường trực có ra đời thì vào những lúc thử thách của lịch sử, lực lượng vũ trang của nhân dân vẫn đóng vai trò quyết định. Chuyện Thánh gióng xác nhận điều đó.

Theo lời tâu của Mã Viện lên vua Hán: « Luật Việt khác luật Hán hơn 10 điều » *(Hậu Hán thư)* thì thời Hùng Vương đã có luật, nhưng có lẽ mới ở hình thức luật tục.

Đại Việt sử lược và một số sách sau đó (như *An Nam chí nguyên*, *Việt sử thông giám tổng luận*...) có chép rằng thời Hùng Vương « chính sự dùng lối kết nút ». Đó là một cách ghi nhớ sự việc, có thể gọi là « văn tự kết nút », mà một số dân tộc trên thế giới bước vào thời đại văn minh vẫn dùng. Song cuối thời Hùng Vương, một thứ chữ viết thực sự nào đó đã xuất hiện chưa? Đây là điều băn khoăn chính đáng của nhiều người và gần đây đã trở thành đề tài nghiên cứu của một vài người. Tài liệu hiện nay chưa cho phép chúng ta trả lời câu hỏi đó. Nhưng dù cho thời Hùng Vương chưa có chữ viết thực sự thì điều đó cũng không làm giảm giá trị nền văn hóa cổ đại của chúng ta, và cũng không phải là bằng chứng đầy đủ để phủ nhận sự tồn tại của nhà nước.

*
**

Tóm lại, thời các vua Hùng dựng nước với quan niệm là một thời kỳ lịch sử dài trên dưới 2000 năm trong khoảng thiên niên kỷ thứ 2 và thứ 1 trước Công nguyên, là cả một quá trình biến đổi sâu sắc về mặt xã hội. Đó là lúc xã hội nước ta từ chế độ công xã nguyên thủy tan rã quá độ dần sang xã hội có giai cấp, và khoảng cuối thời kỳ Hùng Vương có thể đã chuyển sang xã hội có giai cấp sơ kỳ với một hình thái nhà nước phôi thai nào đó. Đồng thời, đó cũng là quá trình phát triển mạnh mẽ của sức sản xuất, quá trình xây dựng nền văn hóa cổ đại Việt Nam và hình thành cộng đồng quốc gia đầu tiên. Những chuyển biến và thành tựu đó thể hiện một bước tiến hết sức quan trọng trong tiến trình phát triển của lịch sử dân tộc. Đó là bước tiến từ thời đại mông muội và dã man sang thời đại văn minh, bước vươn lên về mọi mặt của tổ tiên ta đặt cơ sở cho sự tồn tại và phát triển của quốc gia, dân tộc sau này.

Cơ sở tư liệu hiện nay chỉ mới cho phép nhận định khái quát như vậy. Còn như bước quá độ từ xã hội không giai cấp sang xã hội có giai cấp diễn ra cụ thể như thế nào, cấu trúc xã hội, loại hình và thiết chế nhà nước đầu tiên ra sao? Đó là những vấn đề liên quan đến phương thức sản xuất thống trị, bản chất của hình thái kinh tế — xã hội đương thời và không thể không liên quan đến khái niệm phương thức sản xuất châu Á do C. Mác đề ra từ năm 1857, với những nhận xét khái quát rất cơ bản về đặc điểm và con đường phát triển của xã hội phương Đông. Trước những vấn đề phức tạp đó, những điều trình bày trong bản báo cáo này mới chỉ là những giả thuyết và phương hướng nghiên cứu, mà những kết quả nghiên cứu trong tương lai sẽ xác định hoặc không về giá trị của nó.

PHÂN HÓA XÃ HỘI THỜI HÙNG VƯƠNG

CHỬ VĂN TẦN

ĐỨNG ở góc độ xã hội mà xét, thì việc tìm hiểu sự phân chia cư dân thành các nhóm người giàu nghèo khác nhau có quan hệ chồng chéo với nhau, có thân phận, địa vị, quyền lợi và nghĩa vụ khác nhau là đầu mối, là điểm xuất phát để nghiên cứu các quan hệ cũng như các tổ chức và thể chế xã hội khác trong thời kỳ Hùng Vương.

Có nhiều nguồn tài liệu khác nhau để tìm hiểu vấn đề này, song trong tình hình hiện nay thì tài liệu khảo cổ học, đặc biệt tài liệu về mộ táng cổ vẫn là chỗ dựa mà chúng ta phải tìm đến trước tiên.

*
**

Những mộ táng thuộc các giai đoạn sớm của thời dựng nước hiện chúng ta biết được khoảng trên dưới 20 mộ thuộc giai đoạn Phùng Nguyên và gần 100 mộ thuộc giai đoạn Gò Mun.

Trong các mộ táng thuộc giai đoạn Phùng Nguyên, đáng chú ý hơn cả là khu mộ táng Lũng Hòa. Ở đây trong số 12 ngôi mộ, có 2 mộ ít hiện vật nhất (chỉ có 2 hiện vật); 2 mộ giàu đồ tùy táng nhất, có trên 20 hiện vật, trong đó mộ số 8 có 23 hiện vật. Số mộ còn lại có từ 3 đến 13 hiện vật. Các mộ ở đây tuy có khác nhau ít nhiều về quy mô, về số lượng đồ chôn theo, song tính chất bộ đồ tùy táng thì về cơ bản vẫn giống nhau, nghĩa là đều gồm 2 loại: đồ dùng và công cụ bằng đá, bằng gốm. Mộ giàu hiện vật nhất vẫn chôn theo công cụ sản xuất.

Tại vài di tích khác thuộc giai đoạn này như Đồng Đậu, Xóm Rền (Vĩnh Phú), Tràng Kênh (Hải Phòng) cũng đã tìm được một ít mộ, có số lượng hiện vật chôn theo thường khá nghèo, phản ánh một thực tế thống nhất với khu mộ Lũng Hòa.

Tiếp sau giai đoạn Phùng Nguyên, chúng ta có những tài liệu của những mộ đất có niên đại sớm ở Thiệu Dương, ở Đông Sơn (Thanh Hóa). Trong số 93 mộ ở 2 khu di tích này chúng tôi thấy có ngôi mộ số 94 ở Thiệu Dương là hoàn toàn

không có hiện vật chôn theo[1], 7 ngôi chỉ có 2 hiện vật. Ngược lại, có ngôi mộ (ký hiệu 70 ĐSH$_1$M$_3$) chôn tới 28 hiện vật gốm. Đặc biệt, trong đợt đào Đông Sơn năm 1970, chúng tôi phát hiện được 3 ngôi mộ sớm chôn theo đồ đồng. Đó là mộ 70 ĐSH$_1$M$_{11}$ có chôn theo một lưỡi dao xéo đồng, 1 vòng đá, 1 chày đá, và 8 đồ đựng bằng gốm. Mộ 70 ĐSH$_2$M$_{11}$ có 1 lưỡi dao xéo đồng cùng 12 đồ dựng bằng gốm. Mộ 70 ĐSH$_3$M$_{11}$ có 1 giáo đồng, 1 dao xéo đồng và 4 đồ đựng bằng gốm.

Nhìn chung những mộ táng thuộc 2 giai đoạn Phùng Nguyên và Gò Mun có đồ chôn theo không chênh lệch nhau lắm về số lượng, mà chỉ có sự khác nhau chút ít về tính chất. Đó là những mộ táng thuộc giai đoạn sớm của thời Hùng Vương khi mà cơ sở vật chất kỹ thuật chủ yếu của xã hội còn là những công cụ sản xuất bằng đá, công cụ đồng chưa nhiều. Trong điều kiện đó, sản phẩm thặng dư nếu có, cũng chỉ rất ít không đáng kể.

Về thời kỳ xa xăm này, ký ức của nhân dân ta còn lưu lại những nét sâu đậm và được sử sách ghi lại bằng những hình ảnh: « Lúc bấy giờ, vua tôi cùng đi cày, cha con tắm cùng (sông) không chia giới hạn, không phân biệt uy quyền thứ bậc... cùng nhau vui chơi vô sự, gọi là đời rất hồn nhiên »[2] và những câu chuyện truyền miệng lý thú về « Hùng Vương đi săn được thú, lấy bộ lòng cùng ăn ngay tại chỗ, thịt về nhà chia »[3].

Ở đây vật thực và ký ức ăn khớp với nhau và đều cho hay: xã hội lúc bấy giờ mới chỉ bắt đầu quá trình phân hóa, có vua, có tôi, có người hơn kẻ kém chút ít về của cải và địa vị xã hội song vẫn chưa có sự khác biệt. Quan hệ xử sự giữa người với nhau nhất nhất tuân theo đạo tục cổ truyền.

Nhưng rồi cùng với thời gian, cùng với những bước đi lên của lịch sử, những quan hệ xã hội trở nên phức tạp hơn. Quá trình phân hóa xã hội diễn ra sâu sắc hơn trên cơ sở biến đổi có tính chất cách mạng nền kỹ thuật sản xuất với sự xuất hiện nông nghiệp dùng cày kim loại, tưới nước nhân tạo và sức kéo gia súc.

Những tư liệu khảo cổ trực tiếp soi sáng quá trình phân hóa xã hội cuối thời Hùng Vương đã có tính chất khác trước.

Đến giai đoạn này tư liệu về mộ táng trở nên phong phú hơn và việc nghiên cứu chúng cũng phức tạp hơn song đồng thời cũng lý thú hơn.

Ngoài những mộ đất chúng ta còn phát hiện các loại mộ thuyền hay mộ có quan tài bằng thân cây khoét rỗng, mộ nồi, mộ thạp, v.v...

Chỉ riêng những ngôi mộ đất cũng cho chúng ta những tư liệu có ý nghĩa. Ngoài số lượng mộ phong phú hơn (trên dưới 200 mộ) so với giai đoạn trước, chúng ta còn gặp nhiều kiểu chôn rất khác nhau. Có loại mộ chôn xác không đầu như mộ số 66 ở Thiệu Dương (Thanh Hóa), hay ngược lại có mộ chỉ thấy

(1) Ở địa điểm Vinh Quang đợt đào 1968 cũng phát hiện được 2 mộ có khả năng thuộc giai đoạn Gò Mun, trong mộ hoàn toàn không tìm thấy hiện vật nào.

(2) Phan Huy Chú: *Lịch triều hiến chương loại chí* — Nhân vật chí (bản chữ Việt) Hà Nội, 1960, tập I tr. 54.

(3) Xem Nguyễn Khắc Xương: *Báo cáo sơ kết công tác sưu tầm truyền thuyết dân gian Vĩnh Phú* tại Hội nghị truyền thuyết Hùng Vương (Vĩnh Phú) năm 1970.

có đầu như mộ số 7 đợt đào tháng 3-1967 ở Vinh Quang (Hà Tây), có mộ chôn nằm co như mộ số 95 hoặc tay bị bẻ quặt ra đằng sau như bị trói ở mộ số 27 ở Thiệu Dương. Tính phức tạp và đa dạng của những kiểu chôn này có thể phản ánh những đổi thay trong quan niệm tín ngưỡng, trong tập tục mai táng, mà cũng có thể chúng phản ánh những hiện tượng xã hội, phản ánh thân phận khác nhau của chủ nhân các ngôi mộ nói trên.

Ở Vinh Quang (Hà Tây), căn cứ vào tình hình phân bố mộ và tính chất đồ tùy táng chúng tôi thấy có thể chia các mộ ở đây ra 2 nhóm sớm muộn khác nhau. Trong đó nhóm mộ sớm có niên đại thuộc giai đoạn cuối Hùng Vương. Nhóm này có 25 mộ, trong đó 10 mộ không có hiện vật, 3 mộ chỉ có ít đồ gốm (chiếm 52% tổng số mộ); 10 mộ có đồ gốm hoặc vòng đá và một vài di vật đồng (chiếm 40%) có 2 mộ có nhiều đồ đồng là mộ 67VQIIH$_3$M$_{20}$ (có 6 giáo, 1 rìu, 1 trang sức đồng), mộ 67VQIIH$_3$M$_{15}$ (có 4 giáo đồng và 1 rìu hình khánh bằng đồng). Loại mộ có nhiều di vật đồng chỉ chiếm 8% trong tổng số mộ ở nhóm này.

Sự vắng mặt của những ngôi mộ thật giàu hiện vật kim loại hay những ngôi mộ có những hiện vật quý giá sang trọng trong khu mộ Vinh Quang có thể hoặc do diện đào chưa rộng, hoặc đây là khu mộ của công xã không đóng vai trò trung tâm của vùng, một công xã hạng thường, vì thế sự phân hóa biểu hiện mờ nhạt, khó thấy chăng?

Trong khi ở Vinh Quang có tình hình như vậy, thì ở Thiệu Dương (Thanh Hóa) — một khu mộ táng lớn có tình hình khác ở đây, số lượng mộ thuộc giai đoạn cuối Hùng Vương đã đào được lên tới 115 ngôi, trong đó có 2 mộ không có hiện vật, 53 mộ chỉ có đồ gốm (chiếm 47,8% tổng số mộ), 36 mộ có đồ gốm và dăm ba hiện vật đồng (chiếm 31,3%), 20 mộ có chôn từ 5 đến 20 hiện vật đồng (chiếm 17,4%), 4 mộ giàu chôn theo từ 20 trở lên (chiếm 3,5%). Điều đáng chú ý là trong số 4 ngôi mộ có nhiều hiện vật này thì mộ số 55 là giàu có nhất, chôn tới 36 hiện vật đồng, trong đó có trống đồng và nhiều công cụ sản xuất bằng đồng. Một hiện tượng khá đặc biệt cần lưu ý là cách bộ xương của mộ này không xa (mộ số 55) có một thố đồng hẹp, trong thố có một sọ người mà quai hàm lòi ra ngoài.

Cuối cùng là địa điểm Đông Sơn có thể tiêu biểu cho đỉnh cao của văn hóa Việt cổ, qua rất nhiều đợt khai quật mà tư liệu để lại không phải lúc nào cũng dễ dàng phân biệt, chúng tôi đã cố gắng phân từ 169 ngôi mộ bản địa mà chúng tôi biết được ra 60 mộ có thể thuộc giai đoạn trước lúc văn hóa bản địa tiếp xúc với văn hóa Hán. Trong số 60 ngôi này có 16 ngôi chỉ có đồ gốm và ít vòng tai đá (chiếm 26% tổng số mộ), 13 mộ có vài ba hiện vật đồng, (chiếm 21,7%), 23 mộ có (từ 5 đến 20) hiện vật, (chiếm 38,3%); 8 mộ có chôn theo hiện vật sang trọng hiếm quý (chiếm 13,3%).

Trong số mộ có hiện vật hiếm quý này thì một nửa đã không còn chôn theo công cụ sản xuất nữa.

Ngoài những ngôi mộ đất ra, những ngôi mộ thạp và mộ thuyền cũng cung cấp những bằng chứng thú vị cho việc soi sáng thêm tình hình phân hóa tài sản và xã hội cuối thời Hùng Vương.

Những mộ thạp cho tới nay đều được phát hiện một cách tình cờ và số lượng còn rất ít, không hoặc chưa thấy gắn rõ rệt với khu cư trú nên việc nghiên cứu có phần khó khăn và hạn chế.

Ở Vạn Thắng (Vĩnh Phú) phát hiện được 2 mộ, trong đó mộ số 1 chôn theo 1 ống chuỗi đá, 1 rìu đồng và 1 mảnh dao găm đồng; mộ số 2 chôn theo 1 vòng tay đá, 2 vòng đồng, 2 rìu, 1 lưỡi cày và 1 chậu đồng.

Mộ thạp nổi tiếng ở Đào Thịnh (Yên Bái) có chôn 1 thạp nhỏ, 1 vòng đồng và một số đinh đồng. Cách thạp này độ 5m phát hiện được một nhóm đồ đồng khác gồm 1 trống đồng, 1 giáo đồng, 1 dao găm, 1 rìu chiến, 1 bình có quai, 1 rìu xòe cán, 1 tượng chim, 1 tượng cóc, 1 lọ bằng đồng, 1 quả cân, 1 vòng, 2 vòng tai và 1 hạt chuỗi đá. Đến nay, nhóm đồ đồng này có thể xếp vào mộ thạp này không, vẫn chưa thể xác định dứt khoát. Dù sao thì nhóm đồ đồng này khó nói là tài sản chung của cả một công xã nào đó.

Ngoài ra, nhóm đồ đồng tìm thấy ở Đông Sơn thuộc Chương Mỹ (Hà Tây) cũng có khả năng thuộc loại mộ thạp. Mộ này gồm một thạp vỡ còn mảnh, 10 giáo lao, 3 rìu, 2 bình và 1 lưỡi cày.

Về những ngôi mộ chôn trong thân cây khoét rỗng thì xưa kia ở Nông Cống (Thanh Hóa) cũng phát hiện được. Gần đây, ở Lật Phương (Hà Tây), trong khi đào ao nhân dân cũng phát hiện được một mộ có khả năng thuộc loại mộ này. Trong mộ có chôn theo 1 bộ tâm phiến đồng, 1 rìu đồng cùng ít đồ gốm.

Khu mộ táng Việt Khê (Hải phòng) giữ một vị trí hết sức quan trọng trong việc tìm hiểu các hiện tượng xã hội. Chỉ riêng một hiện tượng là trong 5 mộ này chỉ có ngôi mộ số 2 có chôn theo hiện vật cũng đủ cho chúng ta suy nghĩ nhiều, và có thể có nhiều sự giải thích khác nhau. Nếu như 5 ngôi mộ này thuộc các chủ nhân khác nhau thì sự phân hóa tài sản cũng đã rõ, song nếu chúng chỉ thuộc về một chủ nhân thì sự phân hóa đó có thể càng sâu sắc và phức tạp hơn. Dù sao bộ đồ tùy táng trong ngôi mộ số 2 ở đây cũng ít nhiều cho biết hiện tình của tầng lớp quý tộc cuối thời Hùng Vương. Những số liệu cụ thể về đồ đồng được thể hiện trong một bản tóm tắt sau đây:

Địa điểm	Số hiệu mộ	Tên nhóm hiện vật	Số lượng	Tỷ lệ
Việt Khê	M2	Công cụ sản xuất Vũ khí (1) Đồ dùng sang trọng	24 50 19	25,8% 53,7% 20,5%

Ở hai địa điểm Vinh Quang và Đông Sơn có một số mộ rõ ràng hoặc có nhiều khả năng có niên đại muộn có thể cho phép theo dõi thêm về con đường và nhịp độ phân hóa của các tầng lớp xã hội tiếp liền sau thời Hùng Vương.

Trong số 14 mộ thuộc nhóm mộ có niên đại muộn ở Vinh Quang có 4 mộ không có hiện vật và 3 mộ chỉ có ít đồ gốm (chiếm 50% tổng số mộ), 4 mộ có thêm vài ba hiện vật đồng chiếm 28,6%, 2 mộ có từ 6 đến 8 hiện vật đồng (chiếm 14,3%), 1 mộ có bộ tâm phiến chiếm 7,2%.

Ở Đông Sơn trong số 25 mộ muộn có 6 mộ chỉ có ít đồ gốm (chiếm 24%), 7 mộ có thêm vài ba đồ đồng (chiếm 28%), 9 mộ có từ 5 đến 20 hiện vật đồng

(1) Kể cả rìu lưỡi xéo.

(chiếm 36%), 4 mộ có nhiều hiện vật hiếm quý (chiếm 12%). Đặc biệt, trong những ngôi mộ giàu hiện vật hoặc có hiện vật hiếm quý kể trên đều hoàn toàn không chôn kèm theo công cụ sản xuất.

Nhìn chung, chúng ta thấy trong từng khu mộ táng, ở từng thời điểm nhất định, số mộ nghèo hiện vật bao giờ cũng lớn hơn loại mộ trung bình và cùng với thời gian số lượng mộ có chôn nhiều hiện vật hoặc chôn nhiều hiện vật quý tăng lên rõ rệt. Số mộ thật giàu hiện vật chỉ là số rất ít. Điều đó nói lên suốt thời kỳ Hùng Vương xu thế phân hóa tài sản, phân chia thành các giai tầng ngày một thể hiện rõ nét hơn. Chúng ta có thể minh họa thêm xu thế đó bằng cách theo dõi sự diễn biến về số lượng đồ tùy táng trong các mộ được mệnh danh là giàu có nhất và sự diễn biến về số lượng vũ khí trong các mộ nhiều vũ khí nhất qua mỗi giai đoạn từ Phùng Nguyên, Gò Mun đến Đông Sơn qua bảng so sánh dưới đây:

Giai đoạn	Số lượng đồ tùy táng trong mộ nhiều hiện vật nhất.	Số lượng vũ khí trong mộ nhiều vũ khí nhất.
Đông Sơn	Đồ đá : 2, đồ đồng : 34	2 dao găm, 2 tên, 10 giáo đồng.
Gò Mun	Đồ gốm : 4, đồ đồng : 2	1 dao xéo đồng, 1 giáo đồng.
Phùng Nguyên	Đồ đá : 19, đồ gốm : 4	1 qua đá.

Và ngay chỉ trong giai đoạn Đông Sơn, theo với thời gian, tỷ lệ mộ có chôn theo vũ khí cũng tăng lên rõ rệt. Ở địa điểm Vinh Quang (Hà Tây), mộ có vũ khí chiếm 28%, ở Thiệu Dương Thanh Hóa), mộ loại này chiếm 37,4%, đến địa điểm Đông Sơn (Thanh Hóa) thì tăng lên tới 56,7%. Ở một khía cạnh khác bằng cách so sánh tỷ lệ giữa các nhóm công cụ sản xuất, vũ khí và đồ dùng sang trọng bằng đồng thau ở từng địa điểm trọng yếu thuộc giai đoạn văn hóa Đông Sơn điển hình, cũng có thể phản ánh một tình hình tương tự.

Địa điểm	Số lượng hiện vật đồng	Công cụ sản xuất		Vũ khí (kể cả rìu xéo)		Đồ dùng sang trọng	
		Số lượng	Tỷ lệ %	Số lượng	Tỷ lệ %	Số lượng	Tỷ lệ
Đông Sơn	965	209	21,7	489	51,3	165	17,1
Thiệu Dương	444	72	16,2	257	57,8	10	2,2
Vinh Quang	148	41	27,8	94	63,5	0	0

Sự phân hóa xã hội, hình thành các tầng lớp người khác nhau có thân phận địa vị xã hội khác nhau, chúng ta còn có thể ghi nhận được rải rác đó đây trong các thư tịch và truyền thuyết xưa như: phương sĩ, quần thần của Vua Hùng *(Chuyện Đổng Thiên Vương)*; my nương, nàng hầu, bần dân *(Chuyện Nhất dạ trạch)*; quan lang, đạo sĩ, đồng bộc, nô tỳ *(Chuyện Bánh chưng bánh dày)*; nô lệ nước ngoài *(Chuyện Dưa hấu)*. Riêng *Chuyện Họ Hồng Bàng* là ghi nhiều hơn và chi tiết hơn cả: « Chia các em ra cai trị, lại đặt các em làm tướng văn, tướng võ, văn là lạc hầu, võ là lạc tướng. Con trai vua gọi là quan lang, con gái vua gọi là my nương, trăm quan gọi là bồ chính, thần bộc, nữ lệ gọi là xảo xứng (còn gọi là nô tỳ), bề tôi gọi là hồn; đời đời cha truyền con nối gọi là phụ đạo. Vua đời đời thế tập gọi là Hùng Vương, không hề thay đổi ». Thư tịch cổ Trung Quốc rải rác ở một vài đoạn cũng có ghi về các tầng lớp cư dân trong xã hội Lạc Việt: « Dân cày bừa trên ruộng đó để sinh sống, gọi là Lạc dân. Lạc vương, Lạc hầu cai trị các quận huyện đó. Ở các huyện đó có Lạc tướng ». Hoặc nói đến « một ông chúa gọi là Hùng Vương và Hùng Vương có các chức viên giúp việc gọi là Hùng hầu ». Chúng ta dừng lại thử tìm hiểu chi tiết thêm xem những tên gọi đó mang ý nghĩa gì?

Nhân dân ta từ xưa tới nay vẫn gọi người đứng đầu tiên tổ có công dựng nước đầu tiên là *Hùng Vương*, hay vua Hùng, thư tịch cổ Trung Quốc có nơi gọi là Lạc Vương — tức vua của người Lạc (Việt). Gần đây, theo Trần Quốc Vượng thì Hùng Vương không hẳn phải là tên Hán do người Trung Quốc gọi người đứng đầu tộc Lạc Việt, mà rất có thể là một từ Việt cổ. Chữ *hùng* có cùng một âm với *cun* hay *khun*. Khun có thể là một từ Xá chỉ người đầu làng. Ở Thái, người già có địa vị cũng gọi là khun [1].

Trong chế độ lang đạo của người Mường — là một dạng của người Việt cổ — theo nhiều nhà nghiên cứu hiện nay, thì *lang cun* làm chúa ở một mường lớn, trực tiếp cai quản một chiềng, còn *lang đạo* — con trưởng của ngành thứ dòng quý tộc — cai quản các xóm. Vua Hùng, về tên gọi và địa vị cũng gần giống như *lang cun* trong các xã hội Mường, Thái, Xá. Ban đầu vua Hùng chắc cũng chỉ là người mạnh nhất có thế lực nhất — « người tuấn kiệt » mà thôi. Những vua Hùng đầu tiên do đó vẫn có thể cùng đi cày với dân, sau này bóng dáng đó chỉ còn in lại trong các nghi lễ tôn giáo mà thôi. Các tài liệu đều thống nhất coi Hùng Vương như vị thủ lĩnh tối cao của người Lạc Việt nắm quyền điều khiển binh bị, cai trị dân, và chủ trì các nghi lễ tôn giáo liên quan đến toàn tộc.

Các con trai, con gái vua Hùng gọi là *quan lang, my nương*. Xưa kia người Thái, Mường và cả Việt cổ đều gọi con cái nhà quyền quý là *lang* và *nàng*. Riêng con trai dòng quý tộc ở nước ta xưa kia thường đều giữ một quyền chức nào đó trong xã hội. Cho nên quan lang là tên gọi con vua hay con nhà quý tộc đồng thời là tên gọi chức viên của bộ máy chính trị của xã hội.

---

(1) Trần Quốc Vượng: *Về danh hiệu Hùng Vương* — tham luận ở cuộc tọa đàm khoa học nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương tại Hà Nội tháng 6-1970. Tài liệu đánh máy lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Lĩnh Nam chích quái chép lạc hầu, lạc tướng là tướng văn, tướng võ và là các em của vua Hùng. Rõ ràng là sự phân chia văn võ thời phong kiến đã ảnh hưởng đến cách hiểu biết của người chép sách.

Đi sâu đối chiếu và phê phán nhiều nguồn tài liệu khác nhau, thì *lạc hầu* là người giúp việc gần gũi nhất của vua Hùng. Đó là những mưu sĩ, phương sĩ, những tướng lớn, những chức viên giúp việc vua nắm quyền trị dân, quản ruộng, thực hiện các phong hóa, làm tư vấn quân sự cho vua. Nói chung lạc hầu có chức năng và địa vị đại khái như tam công thời nhà Chu (Trung Quốc) hay ca-lai-mô-cu ở người Pô-li-nê-diêng (quần đảo Ha-oai).

Còn lạc tướng là những người cũng nắm tập quyền như Hùng Vương song chỉ khác là ở cấp thấp hơn mà thôi. Lạc tướng xét về nguồn gốc và chức năng có nhiều khả năng giống như pơ-tao ở các dân tộc Tây Nguyên, lang đạo ở người Mường và phụ đạo[1] ở người Việt cổ. Đó là con em dòng dõi quý tộc hùng cứ ở một vùng nhất định. Lạc tướng có nhiều khả năng là thủ lĩnh của bộ lạc, bà con xa gần của Hùng Vương, sau khi liên kết tập hợp thành bộ tộc Lạc Việt thì vẫn giữ chức quyền và uy tín trong phạm vi bộ lạc mình. Ở mức độ nào đó, lạc tướng cũng gần giống như chư hầu đời nhà Chu. Không phải ngẫu nhiên mà Ngô Sĩ Liên nói đến việc Hùng Vương đặt các chư hầu ngoài các bộ để làm phên giậu.

Các lạc tướng là những người có uy quyền trong từng địa phương mình, dưới thời Hùng Vương và, sau này cho đến khi Thục An Dương Vương bị đổ, thì các lạc tướng vẫn được giữ nguyên chức vị cũ.

Bồ chính là những chức viên giúp việc lạc tướng. Đó là những quan chức nhỏ hay như sử sách gọi là trăm quan trong bộ máy cai trị của Hùng Vương. Bồ chính vốn không phải xuất thân từ tầng lớp quý tộc mà có nguồn gốc rất khác nhau, nói chung đó là những người có tài, có uy tín trong nhân dân hoặc là những người giàu có. Họ cũng có vai trò như các *ậu* ở người Mường hoặc Thái hay như các *sĩ* thời Chu.

Ngày xưa những người đại diện của công xã thường là người già có kinh nghiệm, có uy tín, được mọi người kính nể như bác bố mẹ. Từ bồ chính có lẽ bắt nguồn từ một thực tế lịch sử như có tính chất truyền thống này. Trong trường hợp nay chúng ta có thể tìm nghĩa của một vài từ chỉ một nhân vật có vị trí xã hội tương tự chẳng hạn như ở dân tộc Gia-rai, người giúp việc tù trưởng cai quản một số buôn làng cũng được gọi là *pô-ta-rinh*. Âm và nghĩa tương tự như *bồ chính* thời Hùng Vương. Còn ở người Khơ-me, *ậu* là bố mẹ. Trong trường hợp này *ậu* tuy khác âm song đồng nghĩa với *bố*.

Qua phân tích chúng ta thấy ban đầu phần lớn *bồ chính* là do phân hóa từ quần chúng lao động, có xu thế ngoi lên tầng lớp trên, trong một số trường hợp được quý tộc hóa.

Còn đại bộ phận quần chúng lao động là những người bình dân hay *lạc dân* gọi theo thư tịch cổ Trung Quốc. Lạc dân hiện thân phận của họ chưa biết được chắc chắn, song có thể tin một bộ phận của họ là dân tự do, có địa vị

(1) Hoàng Thị Châu : *Vài nét về tổ chức của xã hội Văn Lang qua tài liệu ngôn ngữ học* – *Hùng Vương dựng nước*, Tập I, Nhà xuất bản Khoa học xã hội, Hà Nội, 1970.

như *láy* hay *pầy* ở người Tày, Thái hay *ma-cai-na-na* ở người Pô-linê-điêng. Trong thành phần *lạc dân* này cũng có thể có lớp người nửa tự do có thân phận như *cuông nhốc* ở xã hội Thái.

Sở dĩ có thể nêu giả thuyết về sự tồn tại lớp người nửa tự do trong thành phần lạc dân là căn cứ vào một hiện tượng đã có trong xã thôn người Việt xưa. Trước đây, trong làng xóm của người Việt thường chia ra dân nội tịch và dân ngụ cư. Dân nội tịch thì được tham gia bàn công việc chung của làng, còn dân ngụ cư thì phải phục dịch, tuần phiên, võng quan... Ngày xưa dòng họ nào có công khai khẩn ruộng đất, dựng làng đầu tiên thường là giữ địa vị đàn anh trong làng. Thời kỳ Hùng Vương là lúc mà các công xã nông thôn, công xã láng giềng được hình thành, vì thế không loại trừ khả năng trong một làng tức một công xã có bao gồm dân chủ quản — tức dân nội tịch — và dân ngụ cư, đến sau này, mặc dù vẫn có thể giả định là quan hệ dòng máu thực sự vẫn trùm lên toàn công xã. Kiểu quan hệ xã hội này không hề ngăn cản sự phân hóa xã hội.

Theo xu thế phát triển lịch sử của nước ta hồi đó thì nói chung tầng lớp bình dân này dần dần không ngừng phân hóa thành lớp người quyền quý, thành lớp quan viên, bồ chính như trên đã nói, và thành lớp người nghèo khó phải tìm nơi nương tựa ở lớp người giàu sang.

Từ *hôn* bao hàm một nội dung khá lý thú. Sách *Lĩnh Nam chích quái* chép «bề tôi gọi là hôn». Từ hôn cũng gần gũi, đồng âm và đồng nghĩa như *ho-lun* ở người Gia-rai và Chăm, hay *côn hươn* ở người Thái. Theo những tiếng trên thì đó là những từ chỉ những người làm tôi tớ, nô lệ. Song tính chất nô lệ ở đây cũng mang những đặc trưng khác biệt rõ rệt. Ở dân tộc Thái có loại *côn hươn* được dùng như tay sai của chúa đất, có địa vị khá cao gần như *quan nội*. Thời Hùng Vương có Mai An Tiêm vốn là gia nô của vua Hùng được vua tin dùng dần trở nên phú quý. Theo quan niệm của người xưa, trong xã hội phân ngôi thứ thì bề tôi là người lệ thuộc vào người khác, chịu sự sai khiến và tự nguyện làm sai dịch cho họ, theo bậc thang xã hội, và mọi người đều là bề tôi của vua. Vì thế bề tôi rất có thể bao gồm từ lạc hầu cho tới gia nô. Khái niệm hôn rất có thể phù hợp với khái niệm nô lệ phổ biến, nô lệ toàn dân của Mác. Do trình độ phát triển xã hội, trong những điều kiện lịch sử cụ thể nhất định khiến khái niệm hôn trong xã hội Hùng Vương có chứa đựng nội dung rộng rãi hơn khái niệm côn hươn trong xã hội Thái. Khái niệm hôn theo bậc thang xã hội đã quán xuyến mọi hạng người trừ người đại diện tối cao là hiện thân của cái thể thống nhất của toàn tộc là vua.

Cuối cùng là tầng lớp gia nô được gọi bằng những tên khác nhau: *thần bộc, nữ lệ, xảo xứng, đồng bộc, nô tỳ*. Tầng lớp này có lẽ cũng có cùng cảnh ngộ thân phận như côn hươn ở dân tộc Thái xưa hoặc xảo, lệ, bộc, dũng, thiếp... ở xã hội Ân — Chu. Nói chung đây là những người bị mất phương tiện sinh sống, lệ thuộc thân thể vào chủ, chịu làm tôi tớ hầu hạ trong các gia đình quyền quý. Dưới thời Hùng Vương không loại trừ trường hợp đôi khi người thấp hèn nhất trong xã hội bị dùng làm vật hiến tế hay tuẫn táng mà bóng dáng của nó còn thấy lờ mờ qua *chuyện mộc tinh* khi người lão tử bị hiến tế cho thần Xương cuồng, hay hiện tượng rõ hơn về tục tuẫn táng còn thấy ở thời sau, như trong thời Lý, sử sách cũ có ghi khi mẹ vua Lý Nhân Tôn chết đã tuẫn táng theo 3 nô lệ.

Nét riêng của nô lệ thời Hùng Vương là họ không những thường hầu hạ trong nhà, mà có thể còn trực tiếp tham gia lao động sản xuất nếu việc « đồng bộc nô tỳ cày bằng dao, trồng bằng lửa » trong *Chuyện bánh chưng bánh dày* là có thật.



Trên đây chúng tôi vừa trình bày một số tư liệu khảo cổ học, kết hợp với các tư liệu khác như sử liệu thành văn, dân tộc học, truyền thuyết dân gian... Các tư liệu này bổ sung lẫn nhau, xác minh cho nhau và làm nổi bật lên bức tranh phân hóa xã hội khá rõ nét. Từ đó chúng ta có thể rút ra một số nhận định khái quát sau đây :

1. Phân hóa xã hội đã diễn ra ngay từ buổi đầu thời kỳ Hùng Vương, song đó mới chỉ là những chuyển biến về lượng của một quá trình chuyển biến xã hội lớn lao, để đến cuối thời Hùng Vương dẫn tới sự thay đổi về chất, chấm dứt thời kỳ đại đồng nguyên thủy bước sang xã hội phân chia giai cấp đối kháng.

2. Từ khối cộng đồng tự do, bình đẳng và đồng nhất đã phân hóa ra thành 3 lớp người cơ bản: tầng lớp quý tộc thống trị, tầng lớp bình dân bị áp bức và tầng lớp nô lệ bị nô dịch thường bị loại ra ngoài xã hội.

Tầng lớp quý tộc có nòng cốt là lớp quý tộc bộ lạc dựa vào uy tín và địa vị của mình nắm lấy những khâu trọng yếu của kinh tế và đời sống như quản lý ruộng đất, tổ chức lao động, trao đổi, phân phối sản phẩm xã hội, tước đoạt lao động thặng dư của tù binh ngoại tộc đã dần trở thành tầng lớp quý tộc thống trị và đứng trên nhân dân, biểu hiện ở lối sống xa hoa, dùng đồ sang trọng... Họ chỉ là nhóm người rất ít trong xã hội.

Đại bộ phận nhân dân là tầng lớp lao động tự do và nửa tự do. Tầng lớp này xưa kia vốn là thành viên tự do của công xã, giờ đây không ngừng phân hóa hoặc thành lớp người khá giả có xu hướng ngoi lên giai tầng quý tộc hoặc trở thành ngày một nghèo túng đi dần lệ thuộc vào quý tộc và không hiếm trường hợp rơi xuống thân phận tôi đòi.

Lớp người có địa vị thấp hèn nhất là những nô lệ gia đình. Thoạt tiên rất có thể họ là những tù binh ngoại tộc bị bọn quý tộc sử dụng làm tôi tớ, về sau trong số họ có cả người đồng tộc. Tầng lớp này cũng chỉ chiếm số rất ít trong thành phần xã hội của cư dân thời Hùng Vương.



Tóm lại, dưới sự tác động của những nhân tố kinh tế mới : thuật luyện kim đạt đỉnh cao, nông nghiệp dùng cày, tưới nước nhân tạo và dùng sức kéo gia súc phát triển làm tăng nhanh sản phẩm dư thừa của xã hội, kích thích quan hệ trao đổi phát triển đề làm nảy sinh những quan hệ sản xuất mới, tạo khả năng cho việc người bóc lột người trở thành hiện thực và kéo theo những thay đổi trong toàn bộ quan hệ xã hội. Sự phân hóa xã hội diễn ra liên tục không

ngừng nhưng với đặc điểm nổi bật là với tốc độ chậm chạp, chưa sâu sắc và dưới dạng ôn hòa gia trưởng được chi phối bởi tinh thần cộng đồng tộc còn rất cao mà tinh thần này được sản sinh ra do nhận thức được chân lý giản đơn về « một cây làm chẳng nên non, ba cây chụm lại nên hòn núi cao » của sức mạnh hợp quần trong cuộc đấu tranh sống còn với thiên nhiên để phát triển sản xuất, do ý thức về nhu cầu cần siết chặt hàng ngũ để đối phó với sự đe dọa thường xuyên của ngoại tộc.

« Nhiễu điều phủ lấy giá gương, người trong một nước phải thương nhau cùng ». Cái tinh thần, cái truyền thống cao đẹp đó phải chăng được bắt nguồn từ thời kỳ các vua Hùng dựng nước xa xăm? Phải chăng xã hội Việt Nam ta đã bước vào thời đại văn hiến là như thế? Những mâu thuẫn xã hội, mâu thuẫn giai cấp đã nung nấu và thường xuyên âm ỉ đôi khi quyết liệt, nhưng nhiều khi nhòa đi trong cái nhu cầu thường trực đôi khi cấp bách của cuộc đấu tranh sống còn với thiên nhiên và kẻ thù bên ngoài, đã quán xuyến một chặng đường lịch sử đã qua của dân tộc?

VÀI NÉT ĐỂ HÌNH DUNG CÔNG XÃ THỜI HÙNG VƯƠNG*

NGUYỄN ĐỒNG CHI

CHÚNG tôi được giao nhiệm vụ tìm hiểu về công xã thời kỳ dựng nước của Vua Hùng. Quả là một vấn đề gay go, vượt lên trên khả năng của tư liệu hiện nay.

Thật vậy, tài liệu khảo cổ của chúng ta thì rất phong phú, nhưng nếu nó mách cho biết cụ thể về đời sống, kinh tế, trình độ kỹ thuật,... thì lại hầu như chẳng cho biết gì nhiều về thể chế xã hội. Chúng ta chưa có hoàn cảnh, điều kiện để khai quật những địa điểm khảo cổ lớn rộng, có khả năng cung cấp tài liệu về quy mô tổ chức của một đơn vị xã hội: một làng xóm hay một thành ấp.

Còn tài liệu thư tịch thì như chúng ta đều biết, quá thiếu.

Chỉ có tài liệu dân tộc học thì tương đối phong phú có thể dùng được, nhưng biết dùng như thế nào để khỏi tùy tiện? Phải chăng tất cả những gì có vẻ cổ, có vẻ nguyên thủy của làng xã chúng ta hay của buôn làng các dân tộc ít người là cứ đưa lên thời Hùng Vương. Chắc là không thể thế được. Nếu có suy diễn gì, cũng phải ít nhiều dựa trên cơ sở tin cậy. Không những phải hợp lý, mà còn phải kiểm tra bằng di tích khảo cổ trong chừng mực biết được hiện nay, nhất là phải bám sát thư tịch, mặc dù ghi chép của thư tịch không có bao lăm, và có thể đó là những hiện tượng của giai đoạn muộn, giai đoạn sắp bước vào tiếp xúc với văn hóa phương Bắc. Còn muốn được biết gì về giai đoạn sớm, giai đoạn mở đầu, thì, mặc dù vậy, vẫn phải lấy nó làm căn cứ để mà dò ngược lên.

Vậy những điều trình bày về công xã dưới đây không phải là bức tranh hoàn chỉnh mà là vài nét tài liệu cho phép gợi ra, để chúng ta bước đầu hình dung những cái gì có thể là yếu tố của công xã có khả năng tồn tại vào giai đoạn cuối cùng tức là vào giai đoạn thịnh của thời Hùng Vương.



* Để tránh trùng lặp với một số ý kiến mà chúng tôi đã phát biểu trong các hội nghị trước, trong bản này có một số điểm bổ, sửa chữa và bổ sung so với bản đăng ở tạp chí *Khảo cổ học*, số 9-10 (tháng 6-1971).

Như đã nói, tài liệu thư tịch của chúng ta quá thiếu. So với vấn đề gia đình, tài liệu về vấn đề công xã lại càng ít. Câu văn ngắn ngủi của *Giao Châu ngoại vực ký* có nói đến « ruộng », đến « dân » nhưng chưa cho ta một khái niệm gì rõ ràng: « Giao Chỉ xưa lúc chưa có quận huyện, đất đai có ruộng Lạc. Ruộng ấy theo nước triều lên xuống. Dân khẩn ruộng ấy mà ăn nên gọi là Lạc dân... ». Quả là hãy còn mơ hồ hết sức. Đối với câu văn này, chúng tôi từng có nhận định như sau:

1. Ruộng Lạc là một loại ruộng cố định, trên đó người ta trồng trọt thường xuyên không phải nay cấy mai bỏ như đất đai ở nhiều vùng dân du canh du cư. Điểm này có thể tin được, vì với điều kiện thiên nhiên hàng năm sông Hồng chuyển về cho ông cha chúng ta biết bao nhiêu phù sa để tăng màu cho đất, không cần thực hiện luân canh.

2. Loại ruộng này chủ yếu là ruộng nước. Mặt ruộng đã được cải tạo có bờ giữ nước. Điều này qua các lưỡi cày, lưỡi thuổng đồng phát hiện được ở nhiều nơi, thì cũng có thể tin được.

3. Loại ruộng này đã có chủ và người chủ đã sống định cư.

4. Lạc dân chắc chắn không phải là nô lệ mà có thể là thành viên công xã. Hai điểm này chỉ dựa vào hai điểm trên mà suy đoán.

Lạc dân là dân công xã, điều đó có thể đúng, nhưng *đây là công xã thị tộc, công xã gia đình hay công xã láng giềng?* Vấn đề tóm lại, vẫn trong vòng bí ẩn.

Tuy nhiên, công xã là cái biến đổi còn chậm chạp hơn cả gia đình. Chúng ta chẳng đã thấy cho đến trước Cách mạng Tháng 8, những tàn dư của công xã nhất là công điền công thổ vẫn sống dai dẳng trong nông thôn đó sao? Điều đó sẽ cho chúng ta thuận lợi trong việc dò tìm manh mối. Hơn nữa, nếu biết được tổ chức gia đình thì cũng có khả năng biết được tổ chức công xã vì chúng có liên quan mật thiết với nhau.

Như chúng tôi đã từng phát biểu trước đây, qua sự phản ánh của một số tài liệu thư tịch, thì gia đình Việt Nam cuối thời Hùng Vương chủ yếu không còn là thị tộc hoặc gia tộc mẫu hệ như trước nữa, nhưng cũng chưa phải là gia tộc phụ quyền thật sự vững chắc, hoàn chỉnh. Tại sao lại dám khẳng định như thế? Không cần dẫn nhiều, chỉ một câu văn ghi ở *Hậu Hán thư* là, ở thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên « người Lạc Việt đẻ con mới biết dòng giống và họ », cũng đủ chứng minh. Đoạn văn này có thể có ý kiến cho là câu nói xuyên tạc, mạt sát, là đề cao bọn đô hộ, nhưng xét cho kỹ nó có cơ sở để tin được. Bởi vì cho đến gần đây còn có khá nhiều các dân tộc ở chung quanh chúng ta cũng vẫn chưa có tên để chỉ dòng họ. Đồng bào Ba-na, Xê-đăng, Vân Kiều, Khùa, Bư, Sộ, Măng-cong, Trĩ... ở Việt Nam, cũng như người Ma-ta, Cô-tòng, Ba-thư ở nam Trung Quốc, người Gia-va ở In-đô-nê-xi-a đều như vậy cả. Thế thì vào đầu Công nguyên, người Việt Nam chúng ta mới biết dòng giống và họ, tức là mới có cái tên chỉ dòng họ như, Trần, Lê, Nguyễn... là đã « tiến bộ » rất sớm, không đáng lấy làm lạ[1].

---

(1) Người châu Âu dùng tên dòng họ cha truyền lại cho con như hiện nay không phải từ lâu lắm.

Về điểm này, Ma-đơ-rôn với cái nhìn nhạy bén của người nước ngoài cũng có những nhận định về cái nhận định về cái tên Thi Sách, Trưng Trắc, Trưng Nhị,... Qua một vài thống kê, ông cũng rút ra được kết luận rằng ngày ấy người ta chưa có họ. Ông viết: « Các nhân vật nói trên không có tộc danh; Trong tỉnh Hưng Yên không ai có họ Thi (尸) cả; ở Phúc Yên cũng vậy, không ai có họ Trưng (徵) » (1).

Dĩ nhiên chưa có tên để chỉ dòng họ, tức là gia đình lúc ấy chưa hẳn là gia đình phụ quyền, chưa có chế độ tôn pháp như chủ trương của một vài nhà nghiên cứu. Nhưng gia đình lúc ấy cũng không phải là hoàn toàn thị tộc mẫu hệ, như nhận định của một số học giả thực dân trước đây. Với sự xuất hiện đồ đồng, nông nghiệp hẳn đã có những bước phát triển đáng kể, chính vì thế mà tổ chức thị tộc chắc chắn đã trở nên lỗi thời. Xã hội không còn chia ra thành những đơn vị cộng sản, làm chung, ăn chung, ở chung, tập trung trong những ngôi nhà dài hay trong những trang trại lớn gồm ông bà, cha mẹ, con cháu, chắt,.., dưới sự lãnh đạo của những người đàn bà cao tuổi. Qua những lưỡi cày Đông Sơn, Vạn Thắng, lưỡi hái Gò Mun,.. ta có thể thấy lúc này gia đình nhỏ đã có khả năng đảm đang công việc sản xuất riêng lẻ cho mình. Tổ chức thị tộc trước đây, đã trở nên cồng kềnh lạc hậu, nhất là làm hạn chế việc phát triển sản xuất. Đồng thời vai trò của người đàn ông cũng đã lớn lên, đã có tác dụng làm thay đổi ít nhiều cơ cấu tổ chức xã hội. Gia đình mẫu hệ dĩ nhiên phải có những biến chuyển nhất định.

Nhưng biến chuyển như thế nào? Khi tìm hiểu vài dân tộc gần ta và gần giống với ta về một số phong tục tập quán, ví dụ dân tộc Ba-na chẳng hạn, so sánh gia đình của họ với một vài tàn dư gia đình Việt Nam còn được ghi trong các tài liệu xưa, ta sẽ nghĩ đến một kiểu gia đình tạm gọi là hình thức trung gian. Hình thức trung gian là một hình thức vừa mang yếu tố chế độ phụ hệ đang phát triển, vừa mang yếu tố chế độ mẫu hệ còn để lại tàn dư khá đậm. Nó có một số biểu hiện trong đó chủ yếu là gia đình nhỏ đã xuất hiện. Do chỗ chế độ tư hữu chưa phát triển mạnh do chỗ người đàn bà trong lao động cũng như trong chiến đấu vẫn không chịu thua kém người đàn ông, nên tổ chức gia đình cũng chỉ mới có những biến chuyển nào đó tương ứng. Chúng ta nên chú ý đến một sự thật cơ bản này là chế độ tư hữu chỉ được phát triển mạnh với quyền ưu thế của người đàn ông. Ở đây, quyền người đàn ông chưa mạnh, việc bà Trưng bà Triệu về sau này còn giữ vai trò thủ lĩnh cho ta căn cứ tin cậy về việc này.

Đặc biệt thiên nhiên ở nước ta còn cho phép người đàn bà lúc ấy chưa mất vai trò quan trọng trong sản xuất. Ngoài thì giờ tham gia lao động nông nghiệp, người đàn bà có thể đi hái lượm là một nghề phụ ngang với săn bắn và đánh cá của đàn ông để tìm nguồn bổ sung thức ăn. Đối với Việt Nam chúng ta, một dải đất nhiệt đới có rừng rú sông ngòi nhiều, có bờ biển dài thì sản phẩm thiên

(1) Ch. Ma-đơ-rôn (Ch. Madroile): *Bắc kỳ cổ đại* — Tập san *Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1937, tập XXXVII, tr. 303.

nhiên phong phú và quý báu vẫn là một nguồn sống quan trọng của dân cư, ngoài chăn nuôi và trồng trọt. Cho nên chế độ thị tộc mẫu hệ tuy đã suy tàn nhưng chưa chịu để xóa sổ.

Tạm dùng một vài tài liệu. Đó là một vài biểu hiện của gia đình về mặt dân tộc học: hôn nhân anh em chồng và chế độ cư trú bên nhà vợ.

Hôn nhân anh em chồng là một phong tục còn được sử sách Trung Quốc nhắc đến ở thế kỷ thứ 3 sau Công Nguyên như là một tàn dư mà pháp luật bọn đô hộ không thể cải tạo được. Theo tờ sớ của Tiết Tổng gửi cho vua Ngô thì dân hai huyện Mê Linh (thuộc Giao Chỉ) và Đô Lung (thuộc Cửu Chân) còn giữ thói anh chết, em lấy chị dâu làm vợ « đời đời vẫn theo thành tục, trưởng lại có nghe biết cũng không cấm được »[1]. Không phải ngẫu nhiên mà từ « bác mẹ » dùng thay cho « bố mẹ » vẫn còn được dùng phổ biến ở miền bắc nước ta trong thời trung đại[2]. Điều đó cũng cho thấy phong tục trên ngày xưa đậm đà là như thế nào.

Chế độ cư trú bên nhà vợ lại càng để tàn dư đậm hơn. Tục ở gửi rể và tục người đàn bà đẻ đứa con đầu lòng ở nhà bố mẹ đẻ là biểu hiện tàn dư của chế độ trên, mà những tục này cho đến đầu thời cận đại hãy còn gần như phổ biến. Người con gái tiếng là đi lấy chồng, nhưng trong quan niệm của họ không có cái ý « nữ sinh ngoại hướng » như sau này. Họ vẫn coi gia đình của bố mẹ đẻ là chỗ dựa, là chỗ thề, gần giống như thời kỳ thị tộc mẫu hệ xưa kia quan niệm[3].

Đây là những tài liệu quý để chúng ta hình dung gia đình cũng như hôn nhân vào một thời kỳ xa xưa. Cần biết rằng trong chế độ mẫu hệ, hôn nhân được thực hiện là do sự chủ động của người đàn bà. Ở đây, những phong tục ấy chứng tỏ vai trò chủ động của họ chưa bị xóa bỏ mặc dù lúc này chế độ phụ quyền và chế độ tôn pháp đã là một cái gì hiển nhiên. Như vậy cho rằng vào thời kỳ Hùng Vương, gia đình chưa mang tính chất phụ quyền thật sự vững chắc, hoàn chỉnh là có căn cứ. Do chế độ phụ hệ mới xác lập, nó đã có sức phá vỡ dần chế độ mẫu hệ nhưng chưa chiếm độc quyền, xã hội đang chuyển từ công xã thị tộc mẫu hệ sang gia đình phụ hệ. Công xã gia đình với tư cách là thị tộc mẫu hệ và phụ hệ cùng tiếp tục tồn tại song song. Dần dần hình thức trung gian trở thành một hình thức phổ biến. Đặc biệt là do sự phát triển của đồ đồng cho phép gia đình nhỏ đã bảo đảm được sản xuất. Đó là sự suy đoán của chúng tôi về sự phát triển của gia đình trong một thời kỳ dài hàng chục thế kỷ của thời kỳ Hùng Vương.

---

(1) *Tam quốc chí — Ngô thư*.

(2) Ví dụ câu ca dao: « Ai lên xứ Lạng cùng anh, tiếc công bác mẹ sinh thành ra em ».

(3) Ở một vài địa phương cá biệt còn có phong tục: người con gái sau khi cưới, về nhà chồng ít hôm rồi lại trở về nhà bố mẹ đẻ. Chỉ trong những dịp gia đình nhà chồng có lễ gì lớn mới về giúp đỡ, nhưng cũng chỉ ở vài hôm rồi lại trở về. Cho đến một thời kỳ nào đó không nhất định, thường thì sau khi đẻ đứa con đầu lòng, mới về ở hẳn nhà chồng. Đó là phong tục còn sót lại ở một vài địa phương vào thời kỳ cận đại, ví dụ ở làng Hoài Bão thuộc huyện Tiên Du (Hà Bắc). Xem Nguyễn Văn Khoan: *Thử tìm hiểu về ngôi đình và thờ cúng thành hoàng ở các làng Bắc Kỳ*, trong Tập san *Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1930, tập XXX, tr. 134 — 135.

Sở dĩ chúng tôi nói nhiều về gia đình chính là để thuyết minh thêm tính chất của công xã. Nói chung tuy đã bước vào thời đại đồ đồng, chế độ tư hữu vẫn chưa đủ sức thủ tiêu hoặc lấn lướt chế độ công hữu, chế độ gia trưởng phụ hệ chưa mạnh nhưng chế độ thị tộc mẫu hệ thì đang suy tàn. Lúc này cùng với sự phân hóa xã hội, cùng với sự di chuyển của những bộ phận dân cư, gia đình nhỏ với nền kinh tế cá thể đã trở thành một xu thế phát triển của xã hội.

Gia đình nhỏ là một trong những dấu hiệu chứng tỏ sự tồn tại của công xã láng giềng hay công xã nông thôn, bởi vì gia đình nhỏ cũng là dấu hiệu chứng tỏ quan hệ dòng máu đã trở nên lỏng lẻo, mà đặc trưng của công xã láng giềng chủ yếu không dựa trên quan hệ dòng máu. Trong lần phát biểu trước đây chúng tôi đã nói đến lý do xuất hiện công xã láng giềng. Ở đây không cần nhắc lại, chỉ nhấn mạnh một điều là tuy đã có tổ chức công xã láng giềng, nhưng công xã gia đình vẫn chưa chịu để xóa bỏ. Có nghĩa là kinh tế tập thể vẫn tồn tại bên cạnh kinh tế cá thể. Công xã gia đình còn để lại những dấu vết gì? Có người cho rằng đó là những hình thức tổ chức họ (gia tộc) và ruộng họ (tộc điền). Điều đó cũng có thể tin được bởi vì quan niệm về họ cho đến cuối thời cận đại vẫn còn bám rễ rất sâu rất bền ở người Việt Nam. Thật ra, chúng ta chưa thấy có những dấu vết nào của họ theo phụ hệ được tổ chức theo lối Trương Công Nghệ ngày xưa ở Trung Quốc, tức là theo lối cộng sản gia đình. Đó là hình ảnh sinh hoạt của công xã gia đình mà điển hình nhất là những công xã của người Xla-vơ phương Nam đã được En-ghen nói đến. Ở Việt Nam vẫn còn nhiều dấu vết « vừa là làng vừa là họ », nhưng những làng — họ này dĩ nhiên đã chia ra thành nhiều gia đình với kinh tế cá thể. Bởi vì ở Việt Nam thời trung đại, con trai lấy vợ là gia đình đã chuẩn bị cho nó ở riêng, ít nhất là riêng bếp. Tuy nhiên những cái tên làng còn lại như Phúc Trạch, Cẩm Trạch, Định Trạch, An Trạch, Văn Trạch hay Dương Xá, Hoàng Xá, Lê Xá, Cao Xá, Đặng Xá,... mà những từ đuôi: « trạch », « xá » (đều có nghĩa là nhà) cũng có thể gợi cho ta đôi chút ý niệm về sự thống nhất kinh tế nào đó của một gia đình — công xã vào một thời kỳ xa xưa. Điều đó cũng phần nào tương tự với những tên gọi *cu-tcha* hoặc *da-dru-jna cu-tcha* ở người Xéc-bi; *đôm, đơ-vo-rơ, i-dơ-ba* ở người Xla-vơ; *pha-mi-li-a* ở người nói tiếng La-tinh,... đều có nghĩa là « nhà », chúng biểu hiện nền kinh tế chung của công xã gia đình của họ. Biết đâu những đại danh từ chồng gọi vợ, vợ gọi chồng bằng « nhà », « nhà tôi » rất đặc biệt Việt Nam cũng có thể di duyên từ một thực tế nào đó, ví dụ lãnh đạo quản lý một gia đình — công xã mà ra (ở người Xla-vơ có từ: *đô-ma-chin* = người gia trưởng, *đô-ma-chi-tsa* = nữ gia trưởng, cũng có thể giúp cho ta liên hệ phần nào).

Dù sao, một khi tổ chức đời sống của xã hội đã chủ yếu chuyển sang hình thức công xã láng giềng thì nền kinh tế tập thể của công xã gia đình cũng sẽ dần dần tan rã, chuyển sang kinh tế cá thể.

*
**

Đến thăm những di chỉ khảo cổ ngoài trời thuộc văn hóa Phùng Nguyên và Đông Sơn trên các vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ, chúng ta có thể biết qua cách chọn đất để *xây dựng chỗ cư trú của dân một công xã*. Đại khái có một số tiêu chuẩn như:

— Ở trên đồi gò hoặc chân núi. Điều chủ yếu là để được cao ráo mát mẻ tránh lụt lội và ẩm thấp.

— Ở ven sông suối đồng bằng. Sông suối là chỗ tiện lấy nước dùng hằng ngày, là nơi tiện việc đánh cá và đi lại bằng thuyền mảng.

— Ở gần những nơi có thể khai thác thành ruộng rẫy để tiện đi lại làm ăn và bảo vệ hoa màu.

Theo dõi những cuộc thăm dò khảo cổ, chúng ta cũng có thể phỏng đoán diện tích cư trú của một công xã trung bình khoảng vài vạn mét vuông. Có nơi như ở Đông Sơn, Thiệu Dương thì rộng hơn. Tất nhiên có công xã lớn, có công xã bé, nhưng điều chắc chắn là các gia đình ngày ấy đều sống tập trung trên một khu vực như kiểu công xã của đồng bào Thượng, chứ không ở lẻ tẻ thành từng chòm 5—3 nhà như kiểu của đồng bào Tày. Lý do chủ yếu là vấn đề phòng thủ và tương trợ.

Để tự vệ chống lại kẻ thù 4 chân và 2 chân, khi xây dựng một công xã, vấn đề phòng vệ được đặt lên hàng đầu. Người ta thường trồng những hàng rào cọc gỗ như ở các dân tộc Tây Nguyên thường làm, và như hình ảnh mà trong truyện *Bánh chưng bánh dày* có nhắc đến. Nhưng điều có thể chắc chắn là người ta trồng tre hoặc đắp lũy có trồng tre như ở các làng vùng Kinh Bắc thời phong kiến mà sách vở còn ghi lại. Thư của Hoài Nam Vương gửi lên Hán Vũ Đế (thế kỷ thứ 2 trước Công Nguyên) có nói đến một đặc điểm của ấp lý phương Nam là có lũy tre bao bọc, điều đó để phân biệt với ấp lý phương Bắc là loại ấp lý có thành quách. Nước « Nam Việt không phải là nơi ấp lý có thành quách, họ ở khoảng khe suối, ở giữa rừng tre » [(1)]. Nam Việt đây là chỉ nước của Triệu Đà trong đó có cả Giao Chỉ. P. Gu-ru trong quyển *Người nông dân ở đồng bằng Bắc Kỳ*[(2)] đã nhận thấy lũy tre đối với cái làng Việt Nam ngày xưa là rất quan trọng. Nó được dân làng chăm chút, họ bảo vệ từ cây măng; và cả làng sẽ cảm thấy nhục nhã, khi, vì một tội trạng gì đó bị chính phủ (chính quyền của bọn thống trị) trừng phạt bằng cách chặt trụi lũy tre đi. Đấy cũng là những tài liệu có ý nghĩa để chúng ta hình dung sự bố phòng của công xã ở thời đại xa xưa. Lũy tre vừa cao vừa dày đầy gai góc sẽ là tấm lá chắn rất tốt để bảo vệ cho một tập thể người nhất định, có khả năng chống lại những cuộc tiến công bất ngờ của kẻ địch, nó có thể ngăn ngừa một cách hiệu quả những trận mưa tên nỏ hay hỏa khí. Mỗi lần có chiến tranh xâm lược, nhờ có nó mà mỗi công xã sẽ biến thành những ổ chiến đấu có thể phục kích, cố thủ, hoặc ngăn trở làm chậm bước tiến của địch.

Tài liệu khảo cổ học đã chỉ cho ta thấy bên cạnh khu cư trú thường có một khu mộ địa. Các địa điểm khảo cổ Lũng Hòa, Thiệu Dương, Đông Sơn,... ít nhiều

(1) *Hoài Nam Tử*.

(2) P. Gu-ru: *Người nông dân ở đồng bằng Bắc Kỳ* (chữ Pháp), Pa-ri, 1936, tr. 249—250.

cho ta thấy hiện tượng ấy. Ở đồng bào Ba-na, khu cư trú của người chết cũng không cách xa khu cư trú của người sống bao nhiêu, nó thường được chọn ở phía tây công xã, bên ngoài bờ lũy.



Để hiểu biết việc *quản lý công xã*, chúng ta chỉ có thể dựa vào tài liệu về đời sống của các dân tộc trình độ chậm tiến ở chung quanh ta để phán đoán một cách giả định. Các dân tộc ít người Tây Nguyên tuy có sự khác biệt về chế độ gia đình, nhưng nói chung lại có phần gần gũi nhau về thể chế công xã. Cho nên kết hợp với những tàn dư về công xã ở Việt Nam, chúng ta cũng có thể thấy được đại khái.

Ở người Ba-na, công xã đều được gọi bằng « plây » nghĩa đen là « kẻ » hay gọi bằng « Kon », nghĩa đen là « con người ». Nói chung nó không phải là từ chỉ cá nhân mà là từ chỉ một nhóm người. Khi bắt đầu lập làng thì người có công lao hoặc người đứng đầu nhóm lập làng, được gọi là « tơm pơ lây » (gốc làng). Danh hiệu này về sau cha truyền con nối. « Tơm pơ lây » sẽ cùng với các « crả pơ lây » (lão làng) — những người được các thành viên bầu ra — lập thành một hội đồng. Hội đồng này giải quyết mọi công việc, kể cả việc xử kiện, nhưng hầu như không ai được hưởng một quyền lợi gì đặc biệt. Thời chiến, người ta bầu ra một « tơ đam bơ lú » (trai xung phong). Người này trở thành thủ lĩnh quân sự của công xã.

Ở Việt Nam ngày nay còn lưu hành tiếng « kẻ » bên cạnh tiếng « làng xã » như Kẻ Sét (Thịnh Liệt), Kẻ Mơ (Hoàng Mai), Kẻ Trầu (Phù Lưu), Kẻ Báng (Đình Bảng),... Có thể đó là tên gọi công xã từ rất lâu đời, chắc chắn có trước tiếng « làng xã ». Tiếng « chạ » trong những câu hát cổ, ví dụ « trình làng trình chạ » cũng là tiếng cổ để chỉ một cộng đồng người, nhưng chưa rõ cộng đồng này cao hơn hay thấp hơn « kẻ ». Người Việt Nam trước kia cũng coi trọng người sáng lập ra làng, họ gọi là « ông khai canh », và có nơi người ta thờ người này làm thần Thành hoàng. Quyền lực của người già tức là quyền trưởng lão là một hiện thực phổ biến ở các dân tộc thời cổ đại. Cho nên chúng ta có thể suy đoán mà không sợ sai: cơ quan có quyền lực tối cao của công xã thời Hùng Vương cũng là hội đồng công xã gồm những ông già bà già có uy tín trước các thành viên. Uy tín của họ có thể được xây dựng bằng những thành tích chiến đấu lúc trẻ, bằng những hoạt động quan tâm đến tập thể, và bằng số lượng của cải (trâu bò, đồ đồng, nô lệ,...). Hội đồng công xã sẽ quyết định mọi việc lớn nhỏ, chẳng hạn quyết định dời làng, đánh hay hòa, giải quyết những vụ tranh chấp, xử những vụ vi phạm đến tục lệ và quy định mức phạt vạ. Trong hội đồng cũng có một người đứng đầu có uy tín hơn cả. Loại người cầm đầu một cộng đồng người này thường được các sách sử của người Hán chép là «trưởng lão». « Trưởng lão » sẽ thay mặt công xã liên hệ với trên. Triệu Đà khi viết thư cho vua Hán tự xưng mình là « Man di đại trưởng lão », không phải không có lý do. Đó là một tài liệu có thể củng cố cho tài liệu dân tộc học.

Những thành viên nào làm trái với tục lệ công xã có thể bị phạt vạ nặng hay nhẹ. Nói một cách khác, mọi quyết định của hội đồng đều được mọi người tuân theo. Sẽ là nguy hiểm cho kẻ nào chống lại. Thời cận đại, ở nông thôn miền bắc nước ta việc phạt vạ đánh vào những ai vi phạm tục lệ làng, còn được duy trì. Và thường thường người bị phạt vạ chỉ có cúi đầu mà chịu, ít khi xảy ra việc chống đối để cho quan trên phải can thiệp. Tập tục có sức mạnh này phải có nguồn gốc từ khá xưa. Ngày ấy, nếu có một kẻ nào đó chống lại quyết nghị của hội đồng công xã thì có nguy cơ hoặc bị giết, hoặc bị khai trừ ra khỏi tập thể.

Ngày ấy, có thể mỗi làng đều có một ngôi nhà công cộng. Nhà công cộng sẽ có kiểu kiến trúc đặc biệt hơn các nhà ở của gia đình. Nếu như mỗi làng Việt Nam trước đây đều có một cái đình với những hàng cột lớn, với cái mái đồ sộ nhất là với những « đầu đao » cong vút; nếu như mỗi làng ở số đông dân tộc Tây Nguyên đều có nhà làng (mà người Ba-na gọi là *rông* hay *nal*) với cái mái cao ngất và uốn cong,... thì điều phỏng đoán trên không phải không có căn cứ. Theo tài liệu dân tộc học về nhà cửa của các dân tộc Đông Nam Á từ Miến-điện, Thái-lan cho đến Đông Dương và In-đô-nê-xi-a, chúng ta có thể hình dung những ngôi nhà công cộng thời Hùng Vương có cái mái hình thuyền và có trang trí bằng sừng trâu hay chim,... Điều này vốn được sự hỗ trợ của tài liệu khảo cổ học: những trang trí hình nhà cửa trên các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ cũng có một kiểu tương tự. Ngôi nhà công cộng này có thể là nơi thờ thần, đồng thời là nơi hội họp, xử kiện, cũng là nơi tiếp khách lạ,... Và chúng ta cũng có thể nghĩ đến: đó còn là nơi ngủ của con trai với khí giới sẵn sàng để tiện xuất kích một khi có lệnh báo động ban đêm như phong tục của người Ba-na, Xê-đăng,... trước đây.

Dường như người Việt ngày ấy còn có tục liên minh giữa một số công xã với nhau. Việc liên minh này hoặc vì mục đích quân sự, hoặc vì tín ngưỡng, cũng có thể vì mục đích thủy lợi(1). Cũng có khi 2 công xã liên minh với nhau để loại trừ những mối thù hằn có từ trước, hoặc trao đổi văn hóa. Thời cận đại, tập tục giao hiếu giữa 2 hoặc 3 làng với nhau vẫn còn tồn tại ở người Kinh cũng như ở người Thượng. Trong việc liên minh giữa các công xã, tục ăn thề sẽ là lễ nghi quan trọng để xây dựng và củng cố lòng tin.



Hiện nay, chúng ta hầu như không có một tài liệu gì để chứng minh xưa kia đã tồn tại *« lễ thành đinh »* cũng gọi là *« lễ gia nhập »*, một lễ phổ biến ở các cộng đồng người ở Đông Nam Á cũng như ở nhiều nơi trên thế giới có nguồn

---

(1) Nếu như những mương đá dẫn nước ở Gio Linh (Quảng Trị) là công trình trí xảo tập thể của người Cham-pa cổ đại, thì, chúng tôi cho rằng những công trình thủy lợi nhỏ như mương đào dẫn nước giữa 2, 3 công xã trong thời Hùng Vương không phải là thiếu căn cứ. Câu văn « quân điền tùng triều thủy thượng hạ » trong *Giao Chỉ thành ký* có thể gợi ý về công trình thủy lợi nhỏ ở thời đại đồng Việt Nam

gốc từ thời cổ đại. Lễ này buộc những thanh niên mới vào đời phải có một phen trổ tài trước công chúng để chứng tỏ là đã được luyện tập trau dồi công phu. Đại khái có những môn: phải thạo bắn nỏ, múa giáo, ném lao để có thể tham gia chiến đấu; phải thạo sản xuất và phải tỏ ra tháo vát, bằng những cuộc thi biểu diễn một số động tác tiêu biểu; phải cho thấy sự dũng cảm, mưu trí, lanh lợi bằng những cuộc thử thách nghiêm túc; phải am hiểu tục lệ công xã; phải biết những truyện kể về nguồn gốc vũ trụ, nguồn gốc loài người và nòi giống. Sau nữa, mỗi thanh niên còn phải chịu đau đớn để cho người phụ trách làm một dấu hiệu trên cơ thể; dấu hiệu này chứng tỏ đương sự đã được thông qua lễ thành đinh và cũng chứng tỏ đương sự là người của công xã nào, hoặc của thị tộc bộ lạc nào,...

Chúng tôi cho rằng ở thời Hùng Vương, lễ thành đinh chắc chắn còn tồn tại phổ biến. Có thể lễ này được tổ chức trong các công xã mỗi năm hoặc vài ba năm một lần. Ở một số địa phương Việt Nam thời cận đại, vẫn còn dấu vết «lễ trình làng» và «lễ trình nghề». Lễ trên là một thứ «lễ vọng» để cho xã hội thừa nhận một thành viên mới chính thức gia nhập. Lễ dưới là một cuộc biểu diễn tập thể về nghề nghiệp có tính cách tượng trưng (ví dụ người đóng vai con trâu, kẻ đóng vai người đi cày, đi bừa, đánh cá, thợ mộc... với những dụng cụ giả). Phổ biến khắp nơi trong những ngày hội mùa, là những cuộc thi vật, thi chạy, vật cù, múa roi (trung bình tiên), đánh phết, đua thuyền, thi hát,... Ngoài ra còn thi kéo lửa, nấu cơm, dệt vải, làm bánh, dọn cỗ... Chúng tôi ngờ rằng chúng có nguồn gốc từ tập tục và lễ thành đinh xa xưa. Chỉ khác nhau ở chỗ ngày xưa người ta tổ chức cuộc thi cho những thành viên trẻ phải dự một lần trong đời mình để được xã hội công nhận, còn lúc này thì mở ra cho mọi người cùng dự lấy giải để khuyến khích tinh thần thượng võ và để mua vui.

Việc làm một dấu hiệu trên cơ thể để chứng nhận là đã thông qua lễ thành đinh thì ở một số đồng bào Ba-na xưa thường là cà 6 cái răng hàm trên, ở người Lào thì xăm chàm vào da[1], còn ở một số dân tộc xa xôi khác thì người ta gây vết sẹo trên mặt, trên người, hoặc cắt bì,... Có lẽ cũng như người Lào, ông cha chúng ta ngày ấy lấy vết xăm trên da làm dấu hiệu của lễ thành đinh. Xăm mình là một tục phổ biến của người Việt Nam thời cổ mà nhiều sách vở còn ghi chép như: «văn thân» (xăm ở người) «điêu đề» (xăm ở trán)... Với những tài liệu trên, chúng ta có thể tin rằng phong tục lễ thành đinh trong công xã là có tồn tại. Người thời cổ nói chung không phải không quan tâm đến việc giáo dục và bồi dưỡng thế hệ trẻ.

*
**

(1) Ở Lào, ai xăm mình thì được coi là người can đảm, được vào ở chùa, có nghĩa là được chứng minh rằng đã ly khai đời sống trần tục. Ai không xăm thì không có quyền được tắm đàng trên,... Xem Nguyễn Xuân Nguyên: *Góp phần nghiên cứu việc xăm mình ở Lào* (chữ Pháp) — Tập san *Viện nghiên cứu Đông Dương*, Hà Nội, 1941, tập IV, quyển 1–2, tr. 107 — 108.

Mỗi công xã đều có địa phận của mình. Điều đó tài liệu của nhiều dân tộc ở Đông Nam Á nói riêng và ở châu Á nói chung đều khẳng định. Ruộng đất là sở hữu chung của công xã. Rừng núi, ao hồ, sông ngòi thuộc phạm vi công xã, mọi thành viên đều có quyền dùng chung. Như đã phát biểu trước đây, ruộng đất thường chia cho các gia đình nhỏ cày cấy theo lối định kỳ. Lý do vì sao người ta chọn hình thức phân phối này chúng tôi cũng đã trình bày rõ[1]. Tuy nhiên cũng có những bộ phận ruộng đất không chia, mà để cho các thành viên cùng cấy trồng tập thể. Thu hoạch trên đó dành vào những khoản chi tiêu công cộng, ví dụ dùng vào việc thờ cúng, nhất là để cống nạp lên trên. Có khả năng những bộ phận ruộng đất này về sau chuyển thành sở hữu của tầng lớp thống trị.

Tuy đã phân chia thành những đơn vị gia đình nhỏ với nền kinh tế cá thể nhưng những đơn vị ấy sẽ không bảo đảm được cuộc sống nếu như không có một sự tương trợ khăng khít với nhau. Cũng vậy, công xã sẽ không thể tự cấp tự túc được, hơn nữa sẽ không còn là công xã nữa nếu như các thành viên của nó không thể bảo đảm được cho nhau mọi nhu cầu tối thiểu của đời sống: ăn, mặc, ở. Cho nên mặc dù các gia đình nhỏ đã có khả năng đảm đương công việc sản xuất cho riêng mình, vấn đề nương tựa vào nhau để sống vẫn là nguyên tắc chi phối mọi thành viên, mọi đơn vị.

Trong công xã, mọi thành viên đều có nhiệm vụ tham gia vào công việc chung và giúp đỡ lẫn nhau. Ví dụ như đắp đường, làm thủy lợi, săn bắt hay đánh cá tập thể,... Mỗi người đều tham gia và làm những công việc theo phân công tự nhiên và theo dụng cụ cá nhân có sẵn. Hay ví dụ khi một cặp vợ chồng cần nhà ở riêng, tập thể công xã sẽ phân công bộ phận chặt gỗ, chặt tre nứa, bộ phận cắt tranh, bộ phận đan phên, bộ phận đục đẽo,... cho đến hoàn thành. Cho đến thời cận đại, tập tục tham gia công việc chung và tương trợ như vậy ở người Kinh cũng như ở người Mường, Thái, người Tây Nguyên... còn thịnh hành mặc dù lúc này người ta có thể dùng tiền thuê mướn. Giúp đỡ lẫn nhau gần như là một tính cách phổ biến của dân tộc Việt Nam.

Sinh hoạt công xã của người Tây Nguyên trong thời chiến cũng cho phép ta liên hệ ít nhiều tới nhiệm vụ chiến đấu của công xã thời Hùng Vương.

Khi có giặc đến xâm lược thì mọi thành viên bất kỳ già trẻ gái trai đều phải tham gia chiến đấu và hậu cần. Kỷ luật được tuân theo một cách thật sự nghiêm chỉnh. Chỉ một hành động nào khác với tập thể là được coi như phản bội. Vai trò của thủ lĩnh quân sự do các thành viên bầu ra lúc này nổi bật. Mỗi công xã tùy theo khả năng có thể tự lực tác chiến hoặc phối hợp tác chiến với các đơn vị liên minh. Nếu chiến đấu bất lợi, tất cả các thành viên sẵn sàng bỏ nhà cửa ruộng đất để đi cư vĩnh viễn hoặc tạm thời chứ không chịu làm nô lệ. Tài liệu dân tộc học này ăn khớp với tài liệu thư tịch. Sử sách Trung Quốc có chép khi quân Tần ồ ạt kéo sang xâm lược nước ta thì: «Người Việt đều chạy vào rừng rậm ở với cầm thú, không chịu làm tù của quân Tần. Họ bầu người tài giỏi lên làm tướng, đêm đêm đánh quân Tần» *(Hoài Nam Tử)*. Người Việt nói trong tài

---

(1) Nguyễn Đổng Chi: *Vài suy nghĩ về gia đình, công xã và cộng đồng người thời Hùng Vương — Hùng Vương dựng nước*, Hà Nội, tập 3, 1973.

liệu theo ý kiến của nhiều học giả trước đây bao gồm cả tổ tiên chúng ta. Qua đó có thể thấy tính tổ chức, tính cơ động của công xã, đồng thời cũng có thể thấy tinh thần bất khuất của quần chúng công xã được rèn luyện trong các cuộc chiến đấu chống xâm lược.

*
**

Sau hết, một vấn đề cũng nên gợi ra ở đây: ngoài những công xã làm nông nghiệp phải chăng còn có những công xã phi nông nghiệp. Chắc là phải có những công xã gồm những người chuyên môn đánh cá, đi săn, hoặc hái lượm. Điều đó có thể tin được [1]. Nhưng phải chăng những người làm đồ gốm, những người đúc đồng, những người thợ đá... đều lập thành những công xã riêng hay những nhóm riêng? Họ đã thoát ly hay chưa thoát ly nông nghiệp? Những câu hỏi này khó trả lời vì không có cơ sở suy đoán. Chỉ dẫn ra một vài tài liệu để chúng ta suy nghĩ. Ở đồng bào Xê-đăng, nghề luyện sắt theo kiểu thô sơ từ quặng không phải là nghề riêng của một gia đình hay một cá nhân mà là nghề chung của một làng (trước năm 1950 có người đếm được 70 làng chuyên môn luyện sắt [2], nhưng họ không đoạn tuyệt với nông nghiệp. Sau khi công việc đồng áng xong, họ đi khai quặng — vì quặng ở gần làng, về luyện thành sản phẩm để dùng và trao đổi. Như vậy tuy sự phân công đã có nhưng thủ công nghiệp vẫn không tách khỏi nông nghiệp. Đối với ngày xa xưa có lẽ cũng như vậy. Hơn nữa, nếu như giả thuyết cho rằng công xã thủ công đã tồn tại thì những công xã ấy không nhất thiết phải xây dựng chính ở ngay nơi có nguyên liệu. Chẳng phải là rất nhiều địa điểm khảo cổ tìm được khuôn đúc không phải là ở những nơi trước kia hay hiện nay có quặng đồng đó sao. Ngay từ hậu kỳ thời đại đá mới cũng vậy. Công xưởng đồ đá Đông Khối không ở ngay nơi có đá ba-dan là núi Dọ mà lại ở cách xa đấy 3km550 đường chim bay [3]. Cho nên đối với nghề luyện kim hẳn là phải có những nhóm khai thác nguyên liệu và những nhóm chuyên môn kỹ thuật.

*
**

Tóm lại, đơn vị đời sống xã hội thời Hùng Vương là công xã. Vào giai đoạn thịnh của đồ đồng chủ yếu là công xã láng giềng hay công xã nông nghiệp. Gia đình nhỏ với kinh tế cá thể đã đến lúc chiếm ưu thế. Trong phạm vi hạn chế của tư liệu, chúng tôi trình bày vài nét như trên, hy vọng có thể hình dung phần nào tổ chức và quản lý công xã thời kỳ dựng nước.

---

(1) Sách *Thủy kinh chú* chép: «Phía nam Chu Ngô có người Văn Lang. Họ sinh hoạt ngoài đồng không có nhà cửa, nương cây mà ở, ăn cá và thịt sống, làm nghề kiếm chất thơm trao đổi với người ta». Tuy đây nói tới một xã hội lạc hậu ở phía nam Chàm-pa nhưng cũng gợi cho ta sinh hoạt của những công xã phi nông nghiệp.

(2) Đam Bô: *Những dân miền núi ở nam Đông Dương* (Tiếng Pháp) — Tạp chí *Pháp Á*, số 49 — 50, 1950.

(3) *Dấu vết xưa của người nguyên thủy trên đất Việt Nam*, Nhà xuất bản Sử học, Hà nội, 1961, tr. 6.

VẤN ĐỀ NHÀ NƯỚC THỜI HÙNG VƯƠNG

ĐINH GIA TRINH

VẤN đề nhà nước đầu tiên trong lịch sử dân tộc ta ra đời vào lúc nào trước Công nguyên, hiện nay đang được nhiều nhà khoa học của chúng ta quan tâm nghiên cứu.

Vấn đề gắn bó với việc nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, vì ngày càng rõ là có khả năng nhà nước đầu tiên đó xuất hiện vào thời kỳ tồn tại, theo truyền thuyết, của « nước Văn Lang » của các vua Hùng mà những tài liệu khảo cổ học phát hiện gần đây đã chứng minh một trình độ phát triển của xã hội tới một giai đoạn có đầy đủ những điều kiện để nhà nước có thể phát sinh.

Như chúng ta đã cùng nhau thống nhất nhận định, Nhà nước là một phạm trù lịch sử mang tính chất giai cấp. En-ghen trong tác phẩm nổi tiếng *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và Nhà nước* đã khẳng định rằng: «*Nhà nước là một sản phẩm của xã hội ở một giai đoạn phát triển nhất định của nó, là sự thú nhận rằng xã hội lâm vào tình trạng có mâu thuẫn giai cấp không thể điều hòa được*» và trong cuốn *Nhà nước và Cách mạng*, Lê-nin viết: «*Nhà nước xuất hiện ở nơi nào, khi nào, và trong chừng mực nào mà đứng về mặt khách quan những mâu thuẫn giai cấp không thể điều hòa được*».

Như vậy sự xuất hiện của Nhà nước gắn liền với sự xuất hiện của các giai cấp đối kháng trong xã hội. Không thể nói có Nhà nước nếu giai cấp chưa thành hình. *NHÀ NƯỚC* là bộ máy đàn áp giai cấp bằng bạo lực. Để bắt giai cấp bị trị phải khuất phục, giai cấp thống trị biểu hiện ý chí của nó bằng nhiều biện pháp, trong đó có việc đề ra những quy phạm được bảo đảm thực hiện bằng sức mạnh cưỡng chế của bộ máy Nhà nước, những quy phạm đó gọi là *PHÁP LUẬT*.

Xã hội cộng sản nguyên thủy dựa trên sở hữu công cộng về tư liệu sản xuất và lao động tập thể, có sự nhất trí về quyền lợi vật chất và sự thống nhất về tinh thần giữa các thành viên, không biết đến Nhà nước và pháp luật. Nhưng khi tư hữu phát sinh, có sự bóc lột, và xã hội phân hóa, thì tình hình từ lúc đó thay đổi. Các cơ quan, chế định cũ của thị tộc, bộ lạc biến chất dần, từ những cơ quan ý chí của dân có sứ mệnh điều chỉnh các quan hệ xã hội vì lợi ích của công xã trở thành những cơ quan, chế định nhằm mục đích nô dịch những người cùng huyết thống và những người khác huyết thống tụ tập với nhau trên cùng một lãnh thổ, để phục vụ lợi ích của một thiểu số. Đồng thời một số cơ

quan mới được đặt ra cũng nhằm mục đích đó. Toàn bộ những cơ quan, chế định đó hợp lại thành một bộ máy cưỡng chế mà bộ phận dân cư này dùng để áp phục bộ phận khác, bộ máy đó là *NHÀ NƯỚC*.

Trong mọi trường hợp Nhà nước xuất hiện là do xã hội cộng đồng nguyên thủy tan rã vì những nguyên nhân nội tại nói trên trong một quá trình lâu dài và phức tạp. Quá trình đó có thể do một số nhân tố khác thúc đẩy làm cho nó diễn ra nhanh hơn, nhưng những nguyên nhân nội tại của sự ra đời Nhà nước vẫn là chủ yếu.

Đó là những nguyên lý chung. Nghiên cứu vấn đề phát sinh Nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta trên cơ sở của sự tan rã của chế độ cộng sản nguyên thủy, chúng ta cần vận dụng những nguyên lý đó vào tình hình cụ thể của nước ta, xã hội ta, một xã hội châu Á có những đặc điểm riêng của nó mà chính Mác đã gợi ý đến khi đề cập tới vấn đề « phương thức sản xuất châu Á ».

Trong việc nghiên cứu vấn đề từ trước đến nay, chúng ta đã vấp phải những khó khăn trở ngại lớn vì thiếu tài liệu. Cách đây không xa, do những khó khăn trở ngại đó, kết hợp với thái độ vội vã, sơ lược và thiếu thận trọng trong việc phân tích và kết luận, người ta thường đưa ra những giả thuyết dựa nhiều vào suy diễn vượt khỏi khả năng chứng minh thực sự của thực tiễn nghiên cứu. Gần đây, với việc đẩy mạnh công tác khảo cổ học trên cơ sở tiến hành những cuộc khai quật mới và việc phối hợp nhiều ngành khoa học để tập trung nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương theo phương pháp tổng hợp, điều kiện để nghiên cứu vấn đề có thuận lợi hơn, nhưng không phải là khó khăn trở ngại đã hết. Tài liệu mới về khảo cổ học giúp soi sáng thêm về tình hình sản xuất và đời sống vật chất, về tình hình phân hóa xã hội và đời sống văn hóa của người Việt thuộc thời kỳ Hùng Vương; còn về vấn đề nhà nước, thì những tài liệu đó có thể giúp ta tìm hiểu khả năng phát sinh nhà nước, nhưng tới nay chưa giúp ta được nhiều trong việc giải quyết vấn đề nhà nước đã ra đời thực sự chưa, được tổ chức ra sao, thuộc loại hình gì... Để có thể kết luận về những vấn đề thuộc thượng tầng kiến trúc này, cần phải dựa nhiều vào tài liệu viết (sách sử, tài liệu chính trị, văn học, dân tộc học, ngôn ngữ học, v.v.) mà tình trạng nghèo nàn, do nhiều nguyên nhân, vẫn còn chưa khắc phục được. Ngay vấn đề tìm xem trước Công nguyên ta đã có chữ viết chưa cũng còn là một điều bí ẩn. Trong tình hình đó, với tất cả sự thận trọng cần thiết, chúng tôi xin mạnh dạn trình bày sau đây mấy ý kiến của mình xung quanh vấn đề khả năng ra đời của nhà nước trong thời kỳ Hùng Vương, coi đó cũng vẫn là những ý kiến bước đầu.

Người ta cho rằng thông thường vào thời kỳ mà con người biết chế ngự và sử dụng kim khí thì cư dân ở nhiều nơi trên thế giới mới bắt đầu chuyển từ xã hội cộng sản nguyên thủy sang xã hội có giai cấp. Tuy nhiên người ta đồng thời cũng nhận xét rằng đó không phải là quy luật tuyệt đối. Không nên máy móc cho rằng chỉ với công cụ sản xuất kim khí hiệu suất lao động nông nghiệp mới có điều kiện tăng sản phẩm thu nhập một cách đáng kể. *Hiệu suất lao động có do công cụ lao động quyết định một phần lớn, nhưng cũng còn dựa vào kỹ năng và kinh nghiệm lao động, vào điều kiện thiên nhiên ở mỗi khu vực cư trú.* Ở những nơi có điều kiện thiên nhiên thuận lợi, với kỹ năng và kinh nghiệm lao động

nào đó, thì với cuốc đá, cày gỗ, cũng có thể có mức hiệu suất lao động mà ở nơi khác chỉ đạt được với công cụ kim khí(1), với công cụ đồng cũng có thể có mức hiệu suất lao động mà ở nơi khác chỉ đạt được với công cụ sắt.

Cư dân Lạc Việt ở các thiên niên kỷ tiếp cận trước Công nguyên sống ở một vùng nhiệt đới có khí hậu ẩm ướt, đất tương đối dễ canh tác, nhất là trên lưu vực các con sông, ở vùng đồng bằng gần bờ biển. Lại không thể đánh giá thấp kỹ năng và kinh nghiệm lao động của cư dân Việt cổ đại ở một địa bàn mà sự phát hiện di tích của sơ kỳ thời đại đá cũ ở Núi Đọ chứng minh rằng đó là một trong những nơi quê hương phát tích của loài người. Vì vậy, về nguyên tắc, ta không thể loại trừ một cách tuyệt đối khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động nông nghiệp đối với những thời gian tương ứng với niên đại các di tích xưa thuộc nhóm Đồng Đậu, Gò Mun, thậm chí cả ngược xa hơn nữa thuộc nhóm Phùng Nguyên. Và rõ ràng là với trình độ công cụ sản xuất ở giai đoạn thuộc văn hóa đồng thau Đông Sơn, thì người ta có thể tin chắc chắn là cư dân Lạc Việt đã có khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động.

2. Theo quy luật, khả năng tạo ra sản phẩm thừa trong lao động đưa đến sự phát sinh tư hữu và phân hóa xã hội. Những tài liệu thư tịch còn nghèo nàn hiện có nói lên rằng dưới thời Hùng Vương xã hội đã có phân hóa. *Quảng Châu ký* viết rằng: «*Người cày ruộng là Lạc dân, người ăn ruộng là Lạc hầu*». Đấy là nói về vị trí của hai loại người trong lao động sản xuất và phân phối sản phẩm nông nghiệp. Về quan hệ phụ thuộc lẫn nhau và tôn ti trên dưới thì *Truyện Họ Hồng Bàng* cho biết dưới thời Hùng Vương có vua, quan, quý tộc, người lệ thuộc: «*Con trai vua gọi là quan lang, con gái vua gọi là mị nương, trăm quan gọi là bồ chính, thần bộc, nữ lệ gọi là xảo, xứng*». Đã có việc mua người làm nô bộc (*Truyện An Tiêm*). Chỉ có điều đáng tiếc là nói chung nhiều sự việc nói trong thư tịch cổ về thời các vua Hùng đều không có niên đại cụ thể, nên rất khó xác định vị trí của các sự kiện vào những khoảng thời gian có thể đem so sánh với niên đại đã tạm xác định được của các di tích khảo cổ học mới được phát hiện gần đây để thẩm tra tài liệu và chứng minh trên cơ sở đáng tin cậy vấn đề phân hóa xã hội. Cho nên nói là đã có sự phân hóa xã hội, như tài liệu thư tịch gợi ý cho chúng ta, ngay từ khoảng thời gian đầu của thời Hùng Vương, thì có thể là sớm quá, và như vậy sẽ chỉ là một giả thuyết thiếu căn cứ. Nhưng có thể tin rằng sự phân hóa xã hội đó là đã có thực vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương trong thiên niên kỷ thứ nhất trước Công nguyên, vì ở đây có sự phù hợp với tài liệu khảo cổ học thu thập được trong việc khai quật một số di tích mộ táng. Nếu sự phân hóa giàu nghèo, sang hèn, còn mờ nhạt qua các di vật ở các mộ thuộc nhóm Phùng Nguyên, Gò Mun, thì đến giai đoạn Đông Sơn sự phân hóa đó đã dần dần rõ nét một cách chắc chắn. Đã có phân hóa xã hội vào giai đoạn cuối thời Hùng Vương trong thiên niên kỷ thứ nhất trước Công Nguyên, đã có giai cấp xã hội, hiểu theo định nghĩa của Lê-nin là «*những tập đoàn người trong đó tập đoàn này có thể*

(1) Ở Ai-cập và vùng Lưỡng-hà, xã hội có giai cấp và Nhà nước đã có thể xuất hiện ngay từ khi đồ đá còn chiếm ưu thế hoàn toàn (vào khoảng từ 4.000 đến 3.000 năm trước Công nguyên hoặc muộn hơn một ít).

chiếm đoạt lao động của tập đoàn khác, do chỗ các tập đoàn đó có địa vị khác nhau trong một chế độ nhất định của nền kinh tế xã hội... những tập đoàn khác nhau về quan hệ của họ đối với tư liệu sản xuất, về vai trò của họ trong tổ chức phân công xã hội, và như vậy là khác nhau về phương thức hưởng thụ và về phần của cải xã hội ít hay nhiều mà họ được hưởng thụ»[1]. Có giai cấp giàu sang, nắm ưu thế về kinh tế và quyền lực chính trị, có giai cấp nghèo hèn, bị lệ thuộc. Số lượng lớn vũ khí tìm thấy ở các di chỉ khảo cổ tương ứng (tuy một phần dùng để tự vệ chống ác thú và săn thú) biểu hiện chiến tranh là hiện tượng khá phổ biến, và các tù binh chiến tranh làm tăng thêm số lượng của giai cấp bị nô thuộc.

Chúng ta lần lượt xét những vấn đề sau đây:

1. Đã có đủ điều kiện để nhà nước ra đời trong thời kỳ Hùng Vương chưa?

2. Nhà nước đã thực sự ra đời chưa, và, nếu đã ra đời, thì vào khoảng thời gian nào?

3. Vấn đề tính chất và loại hình của nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta.

4. Vấn đề tổ chức bộ máy nhà nước thời Hùng Vương và vấn đề pháp luật.

I. ĐÃ CÓ ĐỦ ĐIỀU KIỆN ĐỂ NHÀ NƯỚC RA ĐỜI TRONG THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG CHƯA?

Nghiên cứu vấn đề này là xét đến trình độ lực lượng sản xuất và mức sống vật chất, khả năng phân hóa xã hội trên cơ sở tư hữu phát sinh, các giai cấp xã hội hình thành.

1. Trước đây, khi tranh luận về vấn đề « có hay không có chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam », đối với toàn bộ thời kỳ mà sử sách gọi là thời kỳ Văn Lang của các vua Hùng, những nhà nghiên cứu chủ trương rằng trong thời kỳ đó chế độ công xã nguyên thủy vẫn còn ngự trị đã dựa vào luận cứ là mức sống vật chất của cư dân trong thời kỳ này còn rất thấp, và thường dẫn câu trong *Lĩnh Nam chích quái* (Truyện Họ Hồng Bàng): « *Thời quốc sơ dân không đủ đồ dùng, phải lấy vỏ cây làm áo, dệt cỏ làm chiếu, lấy cây quang lang, cây tung lư làm cơm... cày bằng dao, trồng bằng lửa* ». Luận điểm đó rất yếu, vì tình hình nói trên, cũng như một số hiện tượng khác ghi trong *Lĩnh Nam chích quái*, không được nói rõ là áp dụng cho thời gian cụ thể nào. Theo truyền thuyết thì thời kỳ Hùng Vương tồn tại trong mấy nghìn năm, mà đây nói đến « thời quốc sơ », thì sao tình hình đó có thể áp dụng cho toàn bộ thời kỳ được. Còn thư tịch cổ Trung Quốc nói về tình hình xã hội Việt cổ đại thì chỉ có giá trị đáng tin hạn chế, vì các tác giả người Hán có thể đã ít nhiều bóp méo sự thật lịch sử một cách có ý thức hay không có ý thức do thiếu điều tra kỹ về thực tế của một đất nước xa xôi đối với họ, và do tư tưởng xem thường các dân tộc nhỏ[2]. Chẳng hạn *Hậu Hán thư* nói về dân Lạc Việt mà viết là « *họ không có lễ phép gì về việc kết hôn,*

(1) Lê-nin : *Sáng kiến vĩ đại.*

(2) « Khổng tử viết Kinh Xuân Thu cho rằng nước Văn Lang là một nơi hoang vu, văn vật chưa có, nên bỏ trống mà không chép » (*Lĩnh Nam chích quái* — Truyện chim bạch trĩ).

ai nấy đều theo dâm hiếu, không thích kết đôi lứa, không biết tình cha con, đạo vợ chồng», và nhờ có Nhâm Diên *«sinh con (họ) mới biết giòng giống và họ»*(1) thì rõ ràng là xuyên tạc sự thật. Những truyện về thời kỳ Hùng Vương nói đến cha con, anh em, vợ chồng, và ngay bản thân truyện Trưng Trắc «trả thù chồng, nợ nước» ở đầu thế kỷ thứ nhất sau Công nguyên chẳng đã vạch rõ sự vô lý của các nhận định trên hay sao? Phải chăng những tác giả người Hán đã có phần nào đánh giá phong tục tập quán của người Việt qua cách nhìn chủ quan của họ chịu ảnh hưởng của tư tưởng phong kiến Khổng giáo? Vả lại nếu tình hình đó có phần nhỏ nào là hiện thực chăng nữa thì đó chỉ có thể là ở những địa phương nhất định nào đó, do xã hội phát triển không đều, ở những địa phương ấy tàn tích của chế độ thị tộc còn được duy trì đậm nét hơn ở nơi khác, chứ không thể là tình hình ở các địa bàn trung tâm của đất nước được.

Tài liệu khảo cổ học mới đây cho ta điều kiện biết rõ hơn về trình độ lực lượng sản xuất và sinh hoạt vật chất của cư dân thời Hùng Vương. Những di tích thuộc nhóm Phùng Nguyên, ở ngay lòng đất tổ, có niên đại vào khoảng cách đây trên dưới 4 000 năm, cho biết công cụ sản xuất bằng đá đã tinh vi, kỹ thuật đồ gốm đã khá cao, cư dân đã làm nghề nông và thủ công. Những di tích thuộc nhóm Đồng Đậu, Gò Mun (niên đại phỏng định có thể vào cuối thiên niên kỷ II sang đầu thiên niên kỷ I trước Công nguyên) cho thấy công cụ đá nhiều hơn và được chế tác tinh vi hơn, có hiệu năng tác động cao hơn, đã có đồ đồng (công cụ sản xuất và vũ khí), tuy còn ít, và nghề đúc đồng. Sang giai đoạn Đông Sơn tiếp sau là thời kỳ thịnh đạt của văn hóa đồng thau mà một bộ phận đã thuộc phạm trù thời đại sắt.

Trên cơ sở những cứ liệu khảo cổ học trên, ta có thể suy luận như thế nào về khả năng của con người tạo ra sản phẩm thừa trong lao động, làm tiền đề cho sự phát sinh tư hữu và sự phân hóa xã hội?

Tuy nhiên phải nhận rằng do sự bảo tồn lâu dài của chế độ ruộng đất công trong công xã nông thôn làm cho quá trình tư hữu hóa ruộng đất diễn ra chậm chạp, nên sự phân hóa xã hội diễn ra cũng chậm, sự chênh lệch về tài sản giữa các giai cấp không quá to lớn, mâu thuẫn giai cấp có những đặc điểm riêng, và đó là điều đáng chú ý của tính chất xã hội cổ đại Việt Nam mà ta sẽ có dịp tính đến dưới đây khi đề cập đến vấn đề loại hình của nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta.

II. NHÀ NƯỚC ĐÃ THỰC SỰ RA ĐỜI CHƯA, VÀ, NẾU ĐÃ RA ĐỜI, THÌ VÀO KHOẢNG THỜI GIAN NÀO?

Việc xác định khi nào nhà nước thực sự ra đời đối với trường hợp cụ thể của từng nước là một vấn đề khá phức tạp, vì sự hình thành nhà nước trên cơ sở của sự tan rã của xã hội cộng sản nguyên thủy là cả một quá trình lâu dài trong đó những mầm mống của tổ chức nhà nước dần dần phát triển lên

---

(1) *Nhâm Diên truyện.*

tồn tại song song với những tàn tích của xã hội thị tộc được bảo lưu đại đồng ít hay nhiều. Vì vậy việc xác định thời điểm chính xác của sự xuất hiện nhà nước là một việc phức tạp, mà chỉ có thể định một khoảng thời gian rộng rãi ít hay nhiều trong đó có thể coi là nhà nước đã ra đời. Đối với những nơi mà công xã nông thôn tan rã nhanh, tư hữu ruộng đất phát triển sớm và mau, thì diễn biến của phân hóa xã hội chóng đưa đến sự hình thành các giai cấp có mâu thuẫn đối kháng sâu sắc, nhà nước sớm hình thành dưới hình thức trong sáng cổ điển. Còn đối với những nơi, và đó là trường hợp của một số xã hội phương Đông, mà công xã nông thôn tồn tại lâu dài thì tư hữu ruộng đất phát triển muộn và chậm, phân hóa xã hội diễn biến cũng kém tính chất sắc cạnh rõ rệt, nên việc hình thành nhà nước do đó cũng mang những đặc thù khiến cho việc xác định thời điểm khởi đầu và hoàn chỉnh của nó càng thêm khó khăn và phức tạp. Xã hội cổ đại Việt Nam chính là ở trường hợp như vậy, và ở đây khó khăn, phức tạp lại càng lớn do tình hình tài liệu viết thiếu sót nghiêm trọng.

Theo lý luận kinh điển Mác — Lê-nin thì sự ra đời của nhà nước chỉ trở thành một tất yếu khi những mâu thuẫn giai cấp phát triển tới mức độ không thể điều hòa được. Theo chúng tôi nghĩ, đó là mẫu mực thuần túy của sự áp dụng quy luật trong những trường hợp điển hình tìm thấy ở một số xã hội phương Tây. Đối với các xã hội phương Đông, trong việc vận dụng quy luật chung, ta cần tính đến những nét đặc thù trong sự phát triển của xã hội đó. Ở đây lại có thể vận dụng kết hợp một quy luật khác mà, theo cách hiểu của chúng tôi, En-ghen đã đề cập tới trong cuốn *Chống Duy-rinh* khi tác giả viết: « *Nhà nước mà dần dần các tập đoàn người nguyên thủy cùng chung một nòi giống đã đi tới, trước hết nhằm mục đích chăm lo đến những lợi ích chung (thí dụ như lợi ích thủy lợi ở phương Đông) và để tự vệ chống bên ngoài, nhà nước từ nay nhằm cả mục đích duy trì bằng sức mạnh những điều kiện sinh tồn và địa vị ưu thế của giai cấp thống trị chống giai cấp bị trị* »[1]. Nghĩa là ngoài những nguyên nhân của sự ra đời nhà nước bắt nguồn từ sự phát triển những mâu thuẫn bên trong của xã hội còn có tác động của những nhân tố khác nữa có thể *thúc đẩy sự hình thành Nhà nước sớm hơn là trong những điều kiện bình thường*. Những nhân tố đó là lợi ích của công tác thủy lợi ở những nước phương Đông và yêu cầu của việc chống ngoại xâm, đòi hỏi phải có sự liên hiệp, phối hợp giữa các bộ phận dân cư do một quyền lực cấp cao điều khiển. Theo chúng tôi nghĩ, những nhân tố nói trên phải có tác động tới quá trình hình thành nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta, cũng như nó sẽ tác động sau này trong việc hình thành sớm chế độ phong kiến trung ương tập quyền Việt Nam. Sử cũ và truyền thuyết đã cho biết tình nghiêm trọng của thiên tai, lũ lụt (Truyện Sơn Tinh, Thủy Tinh) và của nhiều loại giặc ngoại xâm dưới thời các vua Hùng. Nhờ có tác động của những nhân tố đó, nhà nước có thể hình thành khi các mâu thuẫn giai cấp bên trong chưa thật sâu sắc và gay gắt lắm. Tuy nhiên cần thấy rằng những nguyên nhân nội tại về mâu thuẫn giai cấp vẫn là cơ bản. Phải đã có giai cấp và mâu thuẫn giai cấp tới một mức nào thì nhà nước mới có thể phát sinh. Chính En-ghen cũng nghĩ như vậy

(1) En-ghen: *Chống Duy-rinh* (Bản tiếng Pháp), Pa-ri 1946, quyển II, tr.8.

trong lời trích dẫn trên khi nói đến việc « duy trì sức mạnh những điều kiện sinh tồn và địa vị ưu thế *của giai cấp thống trị chống giai cấp bị trị* ».

Cứ liệu chắc chắn nhất để chứng minh sự tồn tại của Nhà nước là những tài liệu nói về những cơ quan quyền lực chính trị mang tính giai cấp và những dấu hiệu khác là đặc trưng của tổ chức nhà nước. Theo En-ghen, đó là những yếu tố cơ bản của nhà nước gọi là « quyền lực công » và « sự phân chia cư dân theo nguyên tắc lãnh thổ ».

Về mặt này sử sách và truyền thuyết của ta đã nói gì? Sử sách và truyền thuyết nói đến *vua, quan, tướng văn, tướng võ*, nói đến việc « trị vì », « truyền ngôi », « Hùng Vương chia các em ra cai trị », « vua đời đời thế tập »(1) nói đến « Hùng Vương triệu tập quần thần »(2), nói đến việc vua cho An Tiêm « phục chức cũ, cấp cho nô tì »(3), v.v... Sử sách còn nói đến việc hoàng đế Trung Quốc « chia giới hạn ở góc tây nam với Giao Chỉ », việc có người « áp phục các bộ, xưng là Hùng Vương, đóng đô ở Văn Lang, lấy hiệu là nước Văn Lang »(4)... Như vậy sử và truyền thuyết nói đến bộ máy thống trị vua quan, việc cai trị, nói đến chức vị « vua » thế tập và các chức vị khác, đến « cương giới », « kinh đô », « quốc hiệu ». Vua đã được thần thánh hóa, hiện tượng không thể có trong xã hội bộ lạc.

Những tài liệu trên tuy đơn sơ, tự bản thân nó chưa có giá trị chứng minh chắc chắn (và có thể có sự phóng về phía trước những khái niệm, danh từ dùng trong xã hội phong kiến thời sau), nhưng kết hợp với các tài liệu khảo cổ học nói trên chứng minh trình độ phát triển khá cao của sức sản xuất và sự phân hóa xã hội đã có, có tính đến sự tác động thúc đẩy của các nhân tố bên ngoài nữa, thì những tài liệu đó có thể dùng làm cơ sở *cho phép ta tin rằng Nhà nước đã ra đời trong thời Hùng Vương*, muộn nhất là vào giai đoạn cuối của thời kỳ đó, ở khoảng thời gian những thế kỷ tiếp cận trước thế kỷ thứ 3 trong thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Vào khoảng những thế kỷ nào cụ thể hơn? Có ý kiến cho là có thể vào khoảng phần tư thứ hai của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên; có ý kiến cho là sớm hay muộn hơn chút ít. Chúng tôi nghĩ hiện nay chưa có cơ sở vững vàng cho phép ta giải đáp chắc chắn câu hỏi này, và cần phải chờ đợi kết quả của việc nghiên cứu và thảo luận kỹ càng hơn sau này mới làm được việc đó.

Ở đây có mấy vấn đề có thể nêu lên làm chúng ta có thể phân vân, cần phải được giải đáp thế nào?

Trước hết, nếu chỉ đến thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên nhà nước mới xuất hiện, thì phải hiểu thế nào về việc truyền thuyết và thư tịch nói là các « vua Hùng » đã có từ trước đó, vì thời đại các vua Hùng tồn tại trên dưới 2000 năm trước Công nguyên? Các lãnh tụ bộ lạc cũng mang tên gọi là

(1) Truyện *Họ Hồng Bàng*.
(2) Truyện *Đổng Thiên vương*.
(3) Truyện *Dưa hấu*.
(4) *Việt sử lược*.

Hùng Vương sao? Chúng tôi nghĩ điều này có thể giải thích được. Một là danh hiệu « vua » có thể dùng để gọi những người đứng đầu một tổ chức bộ lạc. Bộ lạc hoặc liên minh bộ lạc mạnh nhất do « Hùng Vương » đứng đầu và tới một lúc nào đó, khi xã hội chuyển sang giai đoạn có nhà nước, thì dòng « Hùng Vương » trở thành thủ lĩnh nhà nước mà tên gọi không thay đổi (1). Hai là truyền thuyết đời sau và các sách ghi chép truyền thuyết viết sau Công nguyên, khi đã có nhà nước có thể đã phóng khái niệm đương thời về người đứng đầu một nhà nước phong kiến lên những thời gian lịch sử xa xưa đã qua, hiện đại hóa cách gọi những người đứng đầu tập thể xã hội khi chưa có nhà nước.

Rồi lại có vấn đề là sao người ta nói đến *« nước Văn Lang »* từ khi khởi đầu có các vua Hùng, nghĩa là ngay cả trước thiên niên kỷ thứ I trước Công nguyên? « Nước » có phải là nhà nước không?

Chúng tôi nghĩ rằng trong chừng mực mà vấn đề hình thành nhà nước chưa được giải quyết thì ta không nên hiểu « nước » nhất thiết là « nhà nước », mà chỉ nên hiểu nó là xứ sở, phạm vi cư trú tương đối ổn định của một tập thể người có tổ chức gắn bó với nhau bằng những mối quan hệ nhất định. Tên của bộ lạc mạnh nhất, sau khi bộ lạc đó thu phục các bộ lạc khác, và tất cả chuyển thành nhà nước, sẽ trở thành tên của nhà nước đó. Đó có thể là trường hợp của tên gọi *« nước Văn Lang »* ở thời kỳ bộ lạc (bộ lạc hoặc liên minh bộ lạc Văn Lang) sau trở thành tên gọi của nhà nước Văn Lang ở thời kỳ đã có nhà nước (Sử liệu của *Việt sử lược* gợi ý cho ta nghĩ như thế).

Như vậy, theo ý chúng tôi, không nên để những vấn đề trên gây cản trở trong việc nghiên cứu, và chúng ta cần tiếp xúc với sử liệu với thái độ phân tích hoàn toàn tự do, không bị ràng buộc bởi thiên kiến gì do những danh từ đó gợi nên.

III. VẤN ĐỀ TÍNH CHẤT VÀ LOẠI HÌNH CỦA NHÀ NƯỚC ĐẦU TIÊN TRONG LỊCH SỬ TA

Căn cứ vào biểu đồ quen thuộc năm hình thái kinh tế - xã hội trong giới các nhà khoa học mác-xít, trong những năm trước đây nhiều nhà sử học của ta cho rằng ở Việt Nam cổ đại, xã hội cộng sản nguyên thủy tan rã chỉ có thể chuyển sang chế độ chiếm hữu nô lệ hay chế độ phong kiến. Và một số đông cho rằng Nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta (lúc đó mới nhìn vào nước Âu Lạc) là nhà nước chiếm hữu nô lệ, một vài tác giả nước ngoài cũng cho là như thế.

---

(1) Ở Trung Quốc Nghiêu, Thuấn, Vũ cũng được gọi là « vua », mà thời kỳ Nghiêu, Thuấn, Vũ còn là thời kỳ công xã nguyên thủy. « Vũ thay thế Thuấn làm tù trưởng lập nhà Hạ. Nhà Hạ là bắt đầu xã hội chiếm hữu nô lệ Trung Quốc » (Đồng Tập Minh: *Sơ lược lịch sử Trung-Quốc* — Nhà xuất bản Ngoại văn Bắc Kinh, 1963, tr. 5). « Từ thế kỷ XX đến thế kỷ XII trước Công nguyên (Hạ đến Ân), lãnh tụ liên minh bộ lạc đã biến thành người đứng đầu Nhà nước » (F.N. Nikiforốp: *Lịch sử cổ đại* — Nhà xuất bản *Sử học*- Hà Nội, 1962, tr. 92 — 93).

Một sự nhận định như vậy ngày nay tỏ ra là có phần nào gò ép, máy móc, chưa chú ý đầy đủ đến vấn đề phương thức sản xuất châu Á mà Mác đã gợi ý, phương thức này có những đặc thù ảnh hưởng đến hình thái kinh tế - xã hội, và từ đó đến loại hình chế độ, loại hình nhà nước ở các xã hội phương Đông. En-ghen trong *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và nhà nước* và *Chống Duy-rinh* cũng đã có gợi ý về sự khác biệt của sự diễn biến tình hình ở từng vùng cụ thể của thế giới trên cơ sở quy luật phát triển chung của lịch sử theo chủ nghĩa duy vật lịch sử, lưu ý chúng ta về phương pháp nghiên cứu bám sát thực tế lịch sử của từng khu vực, từng nước[1].

Tuy không loại trừ trước khả năng nhà nước đầu tiên trong lịch sử ta là nhà nước chiếm hữu nô lệ, vấn đề tính chất và loại hình nhà nước đó ngày nay cần được chúng ta nghiên cứu với một thái độ thực sự cầu thị và căn cứ vững chắc vào thực tế xã hội Việt Nam hơn, tránh những khẳng định gò ép, quá dễ dãi, dựa trên suy diễn chủ quan thiếu cơ sở.

Chế độ xã hội có giai cấp đầu tiên trong lịch sử ta là chế độ gì?

Muốn giải đáp câu hỏi này phải có tài liệu cụ thể về cơ cấu giai cấp và vai trò của các giai cấp trong nền sản xuất của thời kỳ được nghiên cứu. Thế mà về điểm này sự hiểu biết của ta quả là thiếu sót. Ta chỉ biết là có những người có thân phận thấp kém, những « nô tì », mà không biết gì cụ thể về thân phận của họ, số lượng của họ trong xã hội[2]. Điều chắc chắn là họ không phải là lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội. Lực lượng sản xuất chủ yếu của xã hội là nông dân công xã cũng có thân phận lệ thuộc, nhưng tới mức nào cụ thể thì ta cũng chưa rõ. Nô tì thì ở xã hội phong kiến Việt Nam sau này cũng vẫn có. Như vậy thì nói sao được chắc chắn là có « chế độ chiếm hữu nô lệ » ở Việt Nam?

Một số tác giả Liên-xô quan niệm: « Trong sự phát triển của chế độ chiếm hữu nô lệ người ta phân biệt 2 giai đoạn: giai đoạn thứ nhất — chế độ chiếm hữu nô lệ nguyên thủy gia trưởng của phương Đông cổ, có duy trì công xã và các di tích khác của chế độ công xã nguyên thủy; giai đoạn thứ hai — chế độ chiếm hữu nô lệ cổ đại hay là chế độ chiếm hữu nô lệ Hy — La, trong đó chế độ nô lệ đạt tới sự phát triển đầy đủ » [3]. Đê-ô-pích cũng nói: « Âu Lạc là một nhà nước thuộc giai đoạn chế độ nô lệ sơ kỳ »[4]. Về những ý kiến này chúng tôi thấy có cái gì chưa ổn: nói là có « 2 giai đoạn » phát triển của chế độ chiếm hữu nô lệ thì, theo lô-gích, ngụ ý rằng từ giai đoạn đầu có khả năng đi lên giai đoạn thứ hai. Nhưng nếu tình trạng của giai đoạn gọi là « sơ kỳ » ở những xã hội phương

---

(1) Giữa các lục địa Đông và Tây, từ giai đoạn thấp của thời đại dã man đã có con đường đi khác nhau (En-ghen: *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và nhà nước*).

(2) Về Hi-lạp cổ đại, có những tài liệu cho biết cơ cấu giai cấp của xã hội và cả số lượng của dân cư thuộc các giai cấp chủ yếu. Theo En-ghen, ở A-ten trước Công nguyên có ước 90 000 dân tự do bên cạnh 365 000 nô lệ và 45 000 người ngoại tịch và nô lệ được giải phóng. Bình quân có 1 công dân tự do thì có 18 nô lệ.

(3) A-lếch-xan-đrốp, Ka-li-nư-chiếp, Ka-ri-ép, Nhi-ê-dáp-nhi, Tu-ma-nốp, Sê-ba-nốp: *Cơ sở lý luận nhà nước và pháp quyền*, Nhà xuất bản *Luật học quốc gia*, Mát-xcơ-va, 1960.

(4) Tạp chí *Đông phương học Xô-viết*, số 4-1958: « ... of the early slavery stage ». Tác giả coi là có nhà nước từ thời kỳ Âu Lạc.

Đông lại là một tình trạng không phát triển lên một giai đoạn nào cao hơn nữa thì sao? Và nếu nô lệ chỉ là nô lệ gia đình, không đóng vai trò chủ yếu trong sản xuất xã hội, mà « công xã và các di tích khác của chế độ công xã nguyên thủy » được duy trì lâu bền trong lòng xã hội, thì sao ta không coi đó là đặc trưng của một phạm trù lịch sử độc đáo, của một chế độ riêng biệt? Khái niệm được lưu hành cho tới nay về chế độ chiếm hữu nô lệ của các học giả châu Âu về cơ bản là xuất phát từ thực tiễn của xã hội Hy-lạp — La-mã, và trong tình hình việc nghiên cứu về các xã hội châu Á của các học giả đó còn chưa sâu sắc lắm, việc dùng tên gọi « chế độ chiếm hữu nô lệ » gán cho một tình trạng nào đó trong sự phát triển của các xã hội châu Á là có phần nào gượng ép, phản ánh xu hướng về cơ bản vẫn coi chế độ chiếm hữu nô lệ là một tất yếu phổ biến, và giải quyết những đặc thù của phương thức sản xuất châu Á trong khuôn khổ của phạm trù phương thức sản xuất chiếm hữu nô lệ.

Chúng tôi nghĩ rằng nghiên cứu thực tiễn của xã hội Việt Nam cổ đại trên cơ sở của gợi ý của Mác về phương thức sản xuất châu Á, chúng ta cần độc lập suy nghĩ và không nên tự ràng buộc mình trước bởi một định kiến học thuật nào có sẵn.

Hiện nay ta đã xác định được một số đặc điểm của xã hội Hùng Vương khi bước vào giai đoạn trong đó có khả năng nhà nước ra đời. Những đặc điểm đó là: công xã nông thôn tồn tại lâu bền: tư hữu ruộng đất và phân hóa giai cấp phát triển chậm và không sâu sắc, số nô lệ ít và chủ yếu là nô lệ gia đình, còn tồn tại lâu dài về sau. Nhưng còn hàng loạt vấn đề đòi hỏi được soi sáng như tính chất của quan hệ sản xuất chủ đạo, phương thức bóc lột, cơ cấu giai cấp của xã hội, thân phận của các thành viên của mỗi giai cấp, v.v...

Như vậy, với tình hình tài liệu hiện nay, ta chưa thể có kết luận dứt khoát về vấn đề tính chất và loại hình nhà nước đầu tiên trong lịch sử ra đời trong thời kỳ Hùng Vương. Ta cần kiên trì chờ đợi có thời gian nghiên cứu sâu hơn nữa để giải đáp những câu hỏi về hình thái Việt Nam của phương thức sản xuất châu Á, các giai đoạn phát triển của hình thái đó, loại hình nhà nước tồn tại trên cơ sở phương thức sản xuất đó qua các giai đoạn phát triển của nó (phương thức sản xuất châu Á ảnh hưởng thế nào đến tính chất của xã hội trước phong kiến và cả của xã hội phong kiến).

Về nhà nước cổ đại thời Hùng Vương, do những đặc điểm của chế độ kinh tế - xã hội trên đó nó sinh ra và của những nguyên nhân đưa đến sự hình thành nó, chúng tôi nghĩ rằng tính chất chuyên chế của nhà nước đó không nặng nề lắm. Truyền thuyết và thư tịch không phản ánh một sự hà khắc đậm nét nào của nhà nước đó, trái lại thường nói đến một thứ tính chất hòa hợp nội bộ tương đối, một đời sống yên ổn, đùm bọc lẫn nhau. Lẽ tất nhiên cái hòa hợp, yên vui, đùm bọc đó là áp dụng chủ yếu cho thời kỳ xã hội bộ lạc, nhưng nó cũng còn là hiện thực một phần trong thời kỳ đã có nhà nước. Chức năng đàn áp và bóc lột của nhà nước tất nhiên có, nhưng những chức năng kinh tế - xã hội và tổ chức chống ngoại xâm xuất phát từ những yếu tố đã góp phần vào việc thúc đẩy sự hình thành của nhà nước, như đã nói ở trên, có lẽ là những chức năng nổi bật nhất.

IV. VẤN ĐỀ TỔ CHỨC BỘ MÁY NHÀ NƯỚC THỜI HÙNG VƯƠNG VÀ VẤN ĐỀ PHÁP LUẬT

Phải thú thực rằng ta biết rất ít về tổ chức bộ máy các cơ quan quyền lực của *nhà nước* trong thời kỳ Hùng Vương. Điều thực đáng tiếc, vì nếu biết rõ hơn thì đó là những cứ liệu quý báu *chứng minh trực tiếp* sự tồn tại của nhà nước, củng cố thêm cho những chứng cứ thuộc cơ sở hạ tầng.

En-ghen khi nói về *quyền lực công* tách khỏi xã hội, dấu hiệu đặc biệt của nhà nước, có chỉ dẫn rằng những công cụ thực hiện quyền lực đó là « Lực lượng vũ trang và các thứ phụ thuộc vật chất khác, nhà tù và các chế định cưỡng chế đủ mọi loại mà xã hội thị tộc không hề biết đến ». Theo Lê-nin, « bộ máy cưỡng chế đặc biệt » gồm có nhà tù, các đội đặc biệt, quân đội, v.v... (1). Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác - Lê-nin chỉ đưa ra có tính chất hướng dẫn những thể loại chung của các cơ quan, chế định chủ yếu của nhà nước, dành cho thực tiễn ở mỗi nước xác định những cơ quan, chế định cụ thể. Nói chung là có lực lượng quân sự, có bộ máy cai trị dân sự mà một trong những chức năng là thực hiện sự bóc lột kinh tế (trong đó có việc thu thuế), những cơ quan an ninh, tòa án, nhà tù.

Về tổ chức bộ máy nhà nước dưới thời Hùng Vương, còn nhiều vấn đề cần phải được làm sáng tỏ. Bộ máy các cơ quan giúp vua trong việc thống trị ở Trung ương được tổ chức thế nào? Sự phân chia các khu vực cai trị cũng còn chưa được rõ. « Bộ » là gì? Có hoàn toàn tương đương với các « quận, huyện » sau đó không? Ai đứng đầu các « bộ » đó? Có phải là các « lạc tướng », các « trưởng tá »? « bồ chính » là loại quan chức gì? Có phải là « trăm quan » nói chung, hay là một loại quan chức chuyên môn nào? Hiện nay chưa có đủ cơ sở để trả lời dứt khoát các câu hỏi đó. Ở địa hạt này thực ra chỉ mới có những giả thuyết. Về tổ chức các công xã hiện nay cũng chưa có tài liệu gì trực tiếp giúp ta hiểu biết được nó một cách chính xác.

Còn về những lực lượng vũ trang, có việc phát hiện những kho mũi tên đồng ở Cổ Loa từ 1959 cho phép một số tác giả luận là có một đội quân thường trực ở xã hội Âu Lạc. Sự phát hiện một số lượng vũ khí lớn ở các di chỉ khai quật có liên quan đến khoảng thời gian cuối thời kỳ Hùng Vương cho thấy dân cư vào lúc đó đã được vũ trang phong phú. Lực lượng vũ trang của xã hội đáp ứng không những nhu cầu đàn áp giai cấp bên trong của nhà nước, mà còn cả yêu cầu chống nạn ngoại xâm của các tộc láng giềng vốn là mối đe dọa thường trực trong suốt cả một thời kỳ lịch sử dài.

Về vấn đề những lực lượng vũ trang, tôi nghĩ ta không nên máy móc đi tìm tài liệu chứng minh sự tồn tại của một đội quân thường trực theo hình ảnh của các đội quân thường trực của các nhà nước bóc lột cận và hiện đại. Các nhà kinh điển của chủ nghĩa Mác — Lê-nin nói đến « lực lượng vũ trang », « quân đội thường trực » của nhà nước là nói đến những lực lượng vũ trang

(1) Lê-nin: *Bàn về Nhà nước*; Nhà xuất bản *Sự thật*, Hà-Nội, 1957, tr. 12.

lúc nào cũng có sẵn để phục vụ sự thống trị, khác với việc « dân cư tự tổ chức vũ trang cho mình » trong xã hội thị tộc, chứ không hề khẳng định quân đội thường trực phải được tổ chức như thế nào. Ở mỗi xã hội cụ thể có những hình thức tổ chức quân đội thường trực khác nhau. Không nhất thiết bao giờ quân đội thường trực cũng phải gồm những đội quân tập trung, chuyên nghiệp, như ở các nhà nước tư sản hiện đại. Ngay ở nhà nước phong kiến Việt Nam, quân đội cũng không phải đều thường trực tại ngũ, mà có chính sách « ngụ binh ư nông ». Ở những xã hội nhất định, có thể bộ phận quân đội thực sự thường trực không to lớn, nhưng có một bộ phận không tại ngũ có thể điều động dễ dàng khi cần đến. Trong nhà nước cổ đại đầu tiên của ta, tình trạng hẳn là như thế, vì trong lòng xã hội khi đã có nhà nước vẫn còn bảo lưu nhiều di tích của chế độ công xã nguyên thủy. Do mâu thuẫn giai cấp chưa đến tình trạng gay gắt lắm, nên nhà nước có thể còn dung thứ cho việc dân cư các công xã tự vũ trang tới một mức độ nhất định nào đó.

Mặc dầu sự hiểu biết của ta về bộ máy nhà nước, dưới thời Hùng Vương còn rất đơn sơ, nhưng có một điều có thể khẳng định được là tổ chức bộ máy đó chắc chắn là giản đơn. Điều này phù hợp với nhận xét của En-ghen: « Lực lượng công (quyền lực công) có thể không đáng kể, hầu như không có trong những xã hội mà ở đó những mâu thuẫn giai cấp chưa phát triển, và ở những miền xa xôi hẻo lánh... Những lực lượng đó được tăng cường dần khi các mâu thuẫn giai cấp trở nên sâu sắc hơn trong nước và khi các nước láng giềng trở nên to lớn hơn và đông dân cư hơn. Ta hãy xem châu Âu ta hiện nay trong đó cuộc đấu tranh giai cấp và những mưu toan ganh đua chinh phục đã làm cho lực lượng công phình to ra biết chừng nào, đến mức nó đe dọa nuốt hết cả xã hội và nhà nước »[1].

Nói đến nhà nước thì phải nói đến pháp luật là một công cụ của nó. Có cứ liệu về pháp luật thì càng củng cố thêm những chứng cứ về sự tồn tại của nhà nước. *Luật 12 bảng* của La-mã ghi trên các bảng được trưng bày ở quảng trường Rôm (Forum), tuy ngày nay đã mất, nhưng nội dung của nó có được những luật gia cổ điển và các nhà ngữ ngôn học La-mã nghiên cứu và dẫn trong những tác phẩm còn lưu lại cho đời sau. Tiếc rằng ở ta tài liệu về pháp luật cổ xưa trước Công nguyên hầu như không còn để lại vết tích gì. Vẻn vẹn chỉ có một tài liệu rút ra được từ *Hậu Hán thư*, nói rằng Mã Viện « tâu » về kinh « hơn mười việc về luật của người Việt khác với luật của người Hán »[2] nhưng không nói rõ « luật » đó là của thời nào và nội dung ra sao. Nhưng điều chắc chắn là những *luật* đó phải ra đời trước khi nhà Hán đô hộ người Việt, vào thời Văn Lang và Âu Lạc.

Sự tồn tại của pháp luật ở Việt Nam trước khi bị nhà Hán đô hộ là thêm một chứng cứ nữa, và là một chứng cứ có giá trị, chứng minh sự tồn tại của nhà nước dưới thời Hùng vương.

(1) En-ghen: *Nguồn gốc gia đình, tư hữu và nhà nước* (Dã man và văn minh).

(2) *Hậu Hán thư*, quyển 54, « Viện... điều tấu Việt luật dữ Hán luật bác giả thập dư sự... ».

Tuy nhiên ở đây cần phải lưu ý đến vấn đề là ở các nước châu Á thời xưa, vai trò của pháp luật trong đời sống xã hội không hoàn toàn giống, nói chung là không lớn như ở các nước phương Tây, nơi mà tư hữu phát sinh sớm và phát triển ít nhiều theo con đường cổ điển Hy-lạp — La-mã. Ở các nước châu Á cổ xưa, trong đó có Việt Nam, những đặc thù của pháp luật, về vai trò, cũng như về hình thức biểu hiện và thực tiễn áp dụng của nó, là một vấn đề mà triết học, luật học và xã hội học còn cần phải nghiên cứu nhiều và sâu hơn nữa.



Trên đây là những suy nghĩ của chúng tôi xung quanh vấn đề khả năng ra đời của nhà nước trong thời kỳ các vua Hùng. Có lẽ những suy nghĩ đó chưa giải đáp được đầy đủ những vấn đề cụ thể hiện nay đang là mối quan tâm của các nhà nghiên cứu lịch sử. Phần suy luận và giả thuyết cũng vẫn chưa thể tránh được trong những quan điểm mà chúng tôi bênh vực. Chủ yếu là như chúng tôi đã trình bày, để mong được cùng nhau thảo luận, một số nhận định về lý luận và phương hướng tìm tòi về một vấn đề lớn, còn đòi hỏi phải dày công sưu tầm và phân tích hơn nữa trong tương lai mới mong đi đến những kết luận vững vàng hơn.

TÌM HIỂU VỀ VŨ KHÍ VÀ SUY NGHĨ VỀ MỘT VÀI VẤN ĐỀ QUÂN SỰ THỜI DỰNG NƯỚC VÀ GIỮ NƯỚC ĐẦU TIÊN

TRỊNH CAO TƯỞNG
và LÊ VĂN LAN

TRONG 3 năm nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương vừa qua, bàn về vấn đề quân sự buổi dựng nước và giữ nước đầu tiên, đã có các báo cáo của Nguyễn Văn Huyên, Lê Trọng Khánh và Lê Văn Lan. Trước đó, kể từ 1954 — 1956 đổ lại, trong các tác phẩm *Cổ sử Việt Nam*, *Lịch sử chế độ cộng sản nguyên thủy ở Việt Nam*, *Những dấu vết đầu tiên của thời đại đồng thau ở Việt Nam*, trong cuộc thảo luận về chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam và trong các công trình của Học viện Quân sự, các tác giả Đào Duy Anh, Trần Quốc Vượng, Hà Văn Tấn, Lê Văn Lan, Phạm Văn Kỉnh, Nguyễn Linh, Văn Tân, Nguyễn Lương Bích, Đào Tử Khai, Nguyễn Văn Dị... cũng đã đề cập đến vấn đề quân sự thời Hùng Vương.

Trong hội nghị tổng kết này, xin thâu tóm kết quả của các tác giả đi trước và trình bày một cách tập trung nhất công việc nghiên cứu bước đầu của chúng tôi về vũ khí trong các thiên niên kỷ thứ 1 và thứ 2 trước Công nguyên, để từ đó rút ra một vài suy nghĩ về vấn đề quân sự thời Hùng Vương.

I

Xuất phát từ nhận thức hiện nay về vai trò khảo cổ học trong việc nghiên cứu thời dựng nước, chúng tôi xem xét trước hết những tư liệu là vật thật của thời đại này, bao gồm những vũ khí và những hình ảnh đương thời của vũ khí còn được gìn giữ cho tới ngày nay. Thu hoạch đầu tiên của chúng tôi trong khi tiếp xúc với tư liệu, là quá trình phát triển gồm hai bước khá rõ của vũ khí thời Hùng Vương, giai đoạn thuộc về đầu và giai đoạn thuộc về cuối.

Ở bước phát triển đầu, những tư liệu khảo cổ học của *Văn hóa Phùng Nguyên* cho thấy rằng trong khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, vũ khí chưa nhiều, chưa quan trọng và chưa đóng vai trò thật đáng kể. Chúng tôi

đã chọn 3 địa điểm được khai quật với diện tích tương đối lớn, có thể coi là tiêu biểu của văn hóa Phùng Nguyên, là các địa điểm Phùng Nguyên, Lũng Hòa, Văn Điển để tiến hành nghiên cứu vũ khí ở bước phát triển này.

Số liệu thống kê cho thấy con số vũ khí tìm được chỉ chiếm một tỉ số rất thấp so với tổng số di vật. Ở Văn Điển, tỉ số ấy là 0,28%, ở Phùng Nguyên: 0,84%, và ở Lũng Hòa: 2,91%. Trình độ phát triển của vũ khí ở bước đầu này không những được biểu hiện bằng sự ít ỏi của số lượng, mà còn được minh xác bằng sự ít ỏi của kiểu loại, sự thô sơ của kỹ thuật cũng tính năng của nó. Thành phần của vũ khí tìm được chỉ gồm có một vài loại tên bằng đá và một lưỡi giáo cũng bằng đá. Những vũ khí này dù kỹ thuật chế tác có đạt tới bước phát triển cuối cùng của kỹ nghệ đồ đá, thì cũng vẫn bị chất liệu đá hạn chế khá nhiều độ sắc nhọn, hướng cải tiến và diện sử dụng.

Vài ba lưỡi qua bằng đá giống những lưỡi qua đồng của văn hóa Trung Quốc mạt kỳ Thương Ân bổ sung cho thành phần và kỹ thuật vũ khí ở giai đoạn này, nhưng nó lại mang nhiều ý nghĩa đánh dấu việc tiếp xúc và giao lưu văn hóa giữa Việt Nam và Trung Quốc cổ đại, cùng với thời điểm của sự kiện này, hơn là những ý nghĩa về mặt vũ khí của chúng.

Tuy nhiên, cần ghi nhận ở đây một đặc điểm quan trọng là: một sở trường, một thiên hướng, một « thị hiếu » nữa, trong việc chọn lựa, sáng tạo và sử dụng vũ khí đã được khẳng định ở bước này, để rồi sẽ được nhân bội lên trong sự trực tiếp kế thừa và phát triển mạnh mẽ ở những bước sau, góp phần tạo nên một truyền thống. Đó là sở trường, thiên hướng, « thị hiếu » dùng cung tên và giáo lao làm vũ khí chủ đạo. Nếu căn cứ vào sự phổ biến của cây rìu được sử dụng như một vũ khí quan trọng ở bước sau, thì cũng còn có thể tính thêm vào thành phần vũ khí bước đầu này, cây rìu có lưỡi bằng đá mài nữa.

Và chính vì thế mà chúng ta có thể thấy thêm một đặc điểm thứ hai của tình trạng vũ khí ở bước này là: chưa có sự phân hóa, chuyên hóa rạch ròi và phổ biến giữa vũ khí và công cụ. Cây rìu, chiếc cung, ngọn giáo ở thời kỳ này, lúc là công cụ để chặt bổ, săn bắn, lúc là vũ khí để đánh phóng, hoặc vừa là công cụ vừa là vũ khí. Tình trạng này cũng chung cho cả những khí vật bằng chất liệu mà lòng đất không thể gìn giữ tới nay cho chúng ta hình dáng của nó, nhưng theo quy luật chung, hiển nhiên cũng tồn tại ở bước này. Đó là những gậy, trùy, mũi nhọn, lao... bằng tre và bằng gỗ.

Ở bước phát triển tiếp theo, tình hình có nhiều biến chuyển đáng chú ý hơn. Tư liệu khảo cổ học thuộc *văn hóa Đông Sơn* cho thấy rằng trong khoảng thiên niên kỷ thứ I trước Công nguyên, vũ khí đã phát triển lên một mức và có một vai trò quan trọng đáng kể. Cũng như đối với giai đoạn Phùng Nguyên, chúng tôi đã chọn lấy tư liệu ở 5 địa điểm tiêu biểu của văn hóa Đông Sơn được khai quật với diện tích lớn, hoặc tìm được nhiều hiện vật, là các địa điểm Gò Mun, Vinh Quang (Quế Dương), Việt Khê, Thiệu Dương và Đông Sơn để áp dụng một vài phương pháp tính toán. Kết quả của việc tính tỉ lệ giữa vũ khí và

các di vật khác đã cho thấy là, ở Gò Mun, vũ khí chiếm 20,2% tổng số di vật; ở Việt Khê: 49,4%; ở Vinh Quang: 50,6%; ở Thiệu Dương: 59,8%; và ở Đông Sơn 63,29%(1).

Sự tăng tiến về số lượng như thế phản ánh rõ ràng sự phát triển của vũ khí ở bước này. Nhưng sự phát triển ấy cũng không chỉ được phản ánh bằng số lượng. Sự phong phú của các kiểu loại cũng nói rõ tình trạng này. Bên cạnh những vũ khí chủ đạo, kế thừa và phát triển trực tiếp từ những vũ khí truyền thống của bước trước, là cung, tên, giáo, lao và rìu búa, (những vũ khí này chẳng những còn để lại những bằng cứ là vật thật, mà còn để lại đầy đủ hình ảnh qua những nét chạm khắc trên các trống đồng, thạp đồng) còn nở rộ một loạt kiểu loại vũ khí khác nhau khá phong phú. Có thể nói những thành phần vũ khí cơ bản của bộ binh trước khi có hỏa khí, đều đã thấy xuất hiện ở giai đoạn này. Đó là các loại vũ khí tiến công đánh tầm xa như cung nỏ và lao; đánh tầm gần như giáo, mác, rìu, búa, dao găm, đoản kiếm, qua; và vũ khí phòng ngự như hộ tâm phiến, khiên, mộc...

Chất liệu mới của những vũ khí này là một điều kiện rất cơ bản làm nảy sinh một loạt thuộc tính ưu việt của vũ khí. Đồng thau cùng với trình độ hiểu biết cao về kỹ thuật đúc, cho phép sản xuất hàng loạt (trường hợp điển hình là kho đầu mũi tên đồng ở Cổ Loa với khoảng một vạn chiếc), tăng cường độ sắc nhọn lợi hại của vũ khí (ở Thiệu Dương đã tìm thấy cả một gốc tre được bị chém vát rất ngọt, chỉ một nhát) và nhất là tạo điều kiện cho sự gia công cải tiến vũ khí, phát huy nhiều tính năng và tác dụng của vũ khí (đầu tên đồng có hơn một chục loại; lao, giáo, dao găm, rìu chiến cũng có nhiều dáng vẻ khác nhau, có thể vừa đâm vừa chém hoặc vừa chém và bổ ngay trong một đòn...).

Chúng tôi đã chú ý tìm hiểu 3 loại vũ khí chủ đạo của thời kỳ này, ở bước đỉnh thịnh của nó là: *đầu tên đồng, lưỡi giáo và lao, lưỡi rìu đồng*. Rất tiếc là vì gặp một số khó khăn về phương tiện, nên công việc nghiên cứu đến bây giờ vẫn còn phải làm nốt vài việc cuối cùng nữa mới có thể hoàn thành về cơ bản. Sắp tới, khi làm xong việc tính toán cơ học, chúng tôi hy vọng có thể sẽ được trình bày về lực tác dụng của vũ khí ở bước phát triển này, về sức xuyên, lực bổ, lực đâm, chém... Bước đầu, đã có thể trên những bộ phận di vật, phục nguyên lại toàn bộ hình thù của các vũ khí chủ đạo.

Chẳng hạn như, kết quả của những bài tính toán toán học và thực nghiệm, cho thấy rằng với sức nặng của đầu mũi tên đồng Cổ Loa, thì phải có một chuôi tên dài từ 0m80 đến 1m mới có thể bắn tên đi ở tình trạng tốt nhất (độ dài này tính theo tỉ trọng của tre). Một chiếc tên lớn như thế cho phép giả thiết rằng, ngoài cây cung là phương tiện phóng tên chắc chắn, còn có thể có cả hình thức nỏ máy để phóng tên nữa (một số hình ảnh chạm khắc trên trống đồng, những tư liệu dân tộc học và truyền thuyết vùng Cổ Loa cũng phù hợp với điều giả thiết này).

---

(1) — *Những hiện vật tàng trữ tại Viện Bảo tàng Lịch sử Việt Nam về ngôi mộ cổ Việt Khê*, Hà Nội, 1965.

— Những báo cáo khai quật các di chỉ: Vinh Quang, Thiệu Dương, Đông Sơn, Gò Mun (bản đánh máy) lưu tại Phòng tư liệu Viện Khảo cổ học.

Những tài liệu ở Việt Khê cũng cung cấp những số liệu chính xác về những cây giáo thời kỳ này: cán có độ dài lên tới 2m37, đường kính của cán tương đối nhỏ: chỉ từ 1 đến 1cm50, nhưng bù lại, được lựa chọn từ loại cây có thớ dọc, dẻo dai, có độ bền cao và được cạp thêm một khoảng ở gần sát lưỡi bằng mây sợi chẻ mỏng. Cán giáo còn được sơn bóng đẹp với nước sơn từng khoanh màu vàng và màu đen xen kẽ.

Chúng tôi đã áp dụng toán học thống kê để tính toán kích thước của 120 lưỡi giáo và lao tìm được ở khu vực đồng bằng và trung du Bắc Bộ, cùng với 149 chiếc lưỡi giáo và lao tìm được ở khu vực bắc Trung Bộ với con số t = 7,3 là sự sai biệt chắc chắn của toán học thống kê(1). Ngoài phương pháp tính toán, chúng tôi còn tổ chức đo độ dài của loại vũ khí này ở hai khu vực nói trên và lên biểu đồ so sánh. Những cột biểu đồ cho thấy sự phổ biến của số đo từ 7 đến 13cm của vũ khí ở khu vực đồng bằng và trung du Bắc Bộ cũng như sự dồn gọn, tập trung kích thước từ 5 đến 27cm của khu vực này, so với sự phổ biến của số đo từ 9 đến 15cm và sự trải rộng cùng sự lên xuống thất thường của kích thước từ 5 đến 39cm của vũ khí thuộc khu vực bắc Trung bộ, là sự khác biệt nhất định giữa hai khu vực. Những kết quả của toán học thống kê chưa đủ nói lên ở đây tính địa phương của văn hóa khảo cổ, nhưng cũng cho thấy đôi điều về thuộc tính của loại vũ khí này ở từng khu vực, và thị hiếu, sở trường, cả thể lực nữa của những con người sử dụng chúng ở những miền khác nhau của nước Văn Lang trong thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên.

II

Từ sự xem xét bước đầu những tư liệu khảo cổ học về vũ khí trình bày ở trên, đến đây, tổng hợp và đối chiếu sơ bộ tư liệu khảo cổ học với các nguồn tư liệu khác, chúng tôi xin thử mở rộng trình bày một số suy nghĩ bước đầu về một vài vấn đề quân sự ở thời Hùng Vương trong khuôn khổ đề tài nghiên cứu về xã hội của thời đó.

Trước hết, sự phát triển về mặt số lượng của vũ khí từ chỗ dưới 3% tổng số hiện vật ở thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên đã tăng vụt lên tới trên 60% tổng số di vật ở thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên là một điều rất đáng chú ý. Số liệu lấy từ các di chỉ phản ánh vai trò của vũ khí trong đời sống xã hội ở các đơn vị là công xã, cũng phù hợp với số liệu lấy từ các ngôi mộ phản ánh vai trò của vũ khí đối với các cá nhân là thành viên của xã hội. Các ngôi mộ của giai đoạn Phùng Nguyên (ở địa điểm Lũng Hòa chẳng hạn) rất hiếm vũ khí, trong khi đó, nhiều ngôi mộ của văn hóa Đông Sơn thường có vũ khí. Không kể ngôi

---

(1) Chúng tôi đã áp dụng công thức của Xtiu-đơn, so sánh hai mẫu với nhau với tiêu chuẩn độ dài của lưỡi giáo. Với công thức:

$$t = \frac{d}{S_d}.$$

mộ lớn ở Việt Khê có đến 46 vũ khí trang bị cho một cá nhân, ở các trường hợp khác, chẳng hạn như ở Vinh Quang trong hàng chục ngôi mộ, cũng thấy ở mộ M1, có 1 giáo, 1 dao găm và 4 rìu; mộ M26 có 4 giáo, 4 rìu; ở Thiệu Dương mộ số 55 có 36 hiện vật đồng, vũ khí có: 10 giáo, 2 dao găm, 20 rìu, 2 tên; ở Đông Sơn mộ số 1 có 18 hiện vật đồng, vũ khí có: 12 giáo lao, 1 dao găm, 1 rìu xéo là vũ khí trang bị cho cá nhân.

Việc xem xét toàn bộ những di cốt động vật tìm được ở thời kỳ này cho biết chắc chắn vai trò của kinh tế săn bắn ngày càng giảm trong nền kinh tế chung, và hệ quả rút ra là vũ khí như vậy phải gắn bó với phạm trù xã hội nhiều hơn là phạm trù kinh tế, phản ánh thực trạng xã hội thời Hùng Vương là: càng ngày chiến tranh càng là hiện tượng thường xuyên đe dọa, nếu không phải là hiện tượng đã thường xuyên xảy ra.

Cùng với tài liệu khảo cổ học, tài liệu thư tịch, mặc dù ghi rất ít ỏi về những cuộc xâm lăng như của nhà Tần, cũng đã hé ra cho thấy một phần thực trạng xã hội lúc này. Đặc biệt khối tư liệu văn học dân gian đồ sộ với cả một loạt truyền thuyết rất phong phú xung quanh các đề tài giặc giã, chiến trận, anh hùng, hy sinh... ở thời các Vua Hùng; rồi cả dân tộc học với những tục lệ về tín ngưỡng và sinh hoạt hội hè trên vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ như: tế cờ, chém tướng, thờ các anh hùng có công giúp vua Hùng dựng nước, làm thức ăn đi trận... gắn liền với những sự tích của thời Hùng Vương, cũng đã góp phần nâng cao thêm được sự tin cậy cho các tài liệu khảo cổ học(1).

Như vậy là các nguồn tài liệu về thời kỳ dựng nước đầu tiên đều hội tụ lại một điểm, phù hợp với nhau, kết hợp và bổ sung cho nhau, đã cho thấy thực tế hiện tượng chiến tranh là thường xảy ra.

Thời điểm cụ thể của hiện tượng này là lúc nào?

Thư tịch, truyền thuyết, văn học dân gian... tập trung nói về khoảng thời gian cuối của các Vua Hùng, cụ thể là khoảng các thế kỷ thứ 3 hay thứ 4 trước Công nguyên trở về trước đôi chút. Tài liệu khảo cổ học với niên đại được xác định, cho thấy rõ hơn về niên điểm này. Vũ khí bắt đầu đẩy nhanh tiến trình phát triển mạnh mẽ của nó từ buổi đầu của văn hóa Đông Sơn — đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Nhưng bước phát triển cao nhất của nó chính là từ những thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên trở về sau. Đấy chính là thời điểm phổ biến của hiện tượng chiến tranh ở thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên.

Có thể tìm hiểu gì về tính chất của những cuộc chiến tranh ấy? Tài liệu thư tịch đã cho thấy khá rõ về những cuộc chiến tranh chống những quân xâm lược phương Bắc. Đó là những cuộc chiến tranh chống xâm lược. Cư dân nước Văn Lang đã dùng bạo lực để bảo vệ đất nước, bảo vệ tài sản vật chất và tinh thần: cuộc sống độc lập, tự do trên đất nước quê hương với những thể chế và truyền thống đã được hình thành và ổn định của mình. Nếu hiểu rộng « thời kỳ lịch sử Hùng Vương » là cả thời gian dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc, tức

(1) Những chi tiết này, xin sẽ có dịp khác trình bày kỹ hơn.

là kể cả những cuộc đấu tranh chống Tần, chống Triệu, chống Hán từ sau khi Vua Thục đã thay thế Vua Hùng, thì ta có thể coi như những cuộc chiến tranh chính nghĩa chống xâm lược ấy được tiêu biểu và kết thúc chính bằng cuộc khởi nghĩa và kháng chiến vĩ đại của Hai Bà Trưng, thuộc « dòng dõi các Vua Hùng »; cuộc đọ sức quân sự này đồng thời chấm dứt thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc.

Bên cạnh những cuộc chiến tranh chống xâm lược như thế ở thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên, còn có những cuộc chiến tranh mang tính chất khác. Tài liệu thư tịch — sử sách — không nói được gì nhiều về những cuộc chiến tranh này. Ký ức và ngọn bút sử học — phong kiến dân tộc — chỉ tập trung ghi truyền về mặt nước Văn Lang đường bệ, quốc thống, nhưng trí nhớ và phong tục dân gian thì lại ghi được và truyền đi hàng loạt những cuộc chiến tranh, nào là đánh « giặc Ô-lư », « giặc Mũi đỏ », « giặc Hồ Tôn », « giặc Ân »... và nhất là « giặc Thục » ở thời Hùng Vương. Chúng ta hiểu rằng tên gọi của những thứ giặc giã làm nên những cuộc chiến tranh ấy có nhiều phần mang tính chất phiếm chỉ của văn học dân gian, đôi khi nó còn được huyền thoại hóa đi nữa. Nhưng chúng ta chú ý rằng hướng xuất phát, đường tiến quân và chiến trường của những trận « đánh giặc » như thế là ở khắp nơi, không chỉ ở phía tây bắc mà cả ở phía bắc, không chỉ ở đồng bằng mà cả bờ biển phía nam, bao quanh miền trung tâm Ba Vì — Bạch Hạc — Tam Đảo, cũng như quanh miền Sóc Sơn — Trâu Sơn. Trên cả một vùng đất đai rộng lớn này ở thời cổ đại, những di vật khảo cổ học đã không cho ta một bằng chứng nào về sự tồn tại của những quốc gia, tộc người và văn hóa mang những dị biệt và mâu thuẫn lớn. Vậy mà, chính ở đây, từ những thế kỷ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, vũ khí đã phát triển rộ lên. Hình ảnh những con người thời đại ấy được ghi lại là ở tư thế một tay cầm nhạc cụ nhảy múa, một tay nắm chặt vũ khí. Và cảnh trói người vào cọc thuyền để đâm là một hiện thực. Sử cổ Trung Quốc — khoảng Công nguyên — với những chữ gọn ghẽ : « Âu Lạc tương công » (người Âu và người Lạc đánh lẫn nhau, hoặc có thể hiểu : người Âu Lạc đánh lẫn nhau), đã hòa vào các nguồn tư liệu khác mà cho thấy rằng, rõ ràng đã có những cuộc giao tranh mang tính chất xung đột nội bộ ở thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên như thường thấy ở lịch sử tất cả các dân tộc vào ở một thời kỳ tương đương.

Như vậy là trên cơ sở tài liệu khảo cổ học được bổ sung bằng các nguồn tư liệu khác, chúng ta ghi nhận được tình hình như sau : khoảng thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên giữa các vùng đất đai của các bộ lạc thời đại đá mới hậu kỳ bước sang thời đại kim khí ở đông bắc Đông Dương mà hiển nhiên cũng có những sự đụng độ bên sự chung đụng, dần dần nổi lên vai trò của cư dân « bộ » Văn Lang với trung tâm là Bạch Hạc — Tam Đảo — Ba Vì, địa bàn của văn hóa Phùng Nguyên, địa bàn gốc của các Vua Hùng. Đến khoảng thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, trên cơ sở của văn hóa Phùng Nguyên, hình thành và phát triển những bước đầu của văn hóa Đông Sơn, cùng quá trình « Đông Sơn hóa » ở thời đại đồng thau của những văn hóa thời đại đá mới hậu kỳ bước sang sơ kỳ thời đại kim khí, nằm trên một miền đất đai rộng lớn quanh vùng địa bàn gốc của các Vua Hùng. Đấy chính là quá trình liên kết để

hình thành « nước » Văn Lang với một nền văn hóa chung, với lãnh thổ, thể chế chính trị - xã hội chung, chính là quá trình khẳng định vai trò trung tâm của bộ « Văn Lang » đứng đầu là các Vua Hùng. Trong quá trình này, bên những yếu tố tác động khác, cũng có cả vai trò bạo lực chiến tranh. Những cuộc giao tranh mang tính chất nội bộ này, cùng với những hoạt động khác, nhằm khẳng định vai trò chủ đạo của một cộng đồng người và lãnh thổ, đối với các cộng đồng người và lãnh thổ khác, không xa về tính chất và địa bàn. Nhưng cũng chính vì vậy mà nảy ra tác dụng tích cực, phù hợp với xu hướng phát triển tất yếu của lịch sử, là tập hợp liên kết lại những cộng đồng người và lãnh thổ vốn đã gần gũi nhau thành một « nước », như nước Văn Lang. Với những điều suy nghĩ đó về hoạt động quân sự trong buổi đầu dựng nước, chúng ta càng thấy rõ nội dung lịch sử của câu chép trong *Việt sử lược* về việc « dị nhân » ở đất Giao Chỉ đã áp phục các « bộ lạc » chung quanh mà tự xưng là Hùng Vương, ngang thời Chu Trang Vương ở Trung Nguyên (năm 696 — 682 trước Công nguyên).

Ngay cả vào lúc mà một nước Văn Lang như thế đã hình thành, những cuộc giao tranh kiểu này vẫn tiếp tục xảy ra, tiêu biểu là cuộc chiến tranh Hùng — Thục, và chỉ chấm dứt sau cuộc chiến tranh này, với kết quả là vai trò chủ đạo của « bộ » Văn Lang cũ chuyển sang miền đông nam — miền Sóc Sơn — Trâu Sơn —, với trung tâm là Cổ Loa. Cuộc chiến tranh Hùng — Thục được ghi trong các thư tịch xưa, trong các truyền thuyết và ký ức bền bỉ của nhân dân, đã xảy ra gần với cuộc xâm lược của nhà Tần xuống phía nam ở thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Từ đây, một thời kỳ mới với nội dung mới đã được mở ra: đó là thời kỳ hướng sử dụng bạo lực chính vào những cuộc chiến tranh giữ nước đầu tiên của người thời Hùng Vương.

Đến đây, chúng ta có thể đặt một câu hỏi: lực lượng để tiến hành những cuộc chiến tranh với những tính chất như thế, đã được tổ chức như thế nào? Những tài liệu sử học (nói về dân và binh ở thời Hùng Vương), những tài liệu truyền thuyết (mô tả sự tham chiến của những nhân vật thấp kém, hoặc về cách lấy quân của các tướng thời Hùng Vương); những tài liệu dân tộc học (về tổ chức vũ trang ở các xã hội Mường, Tày, Thái, Tây Nguyên); những tài liệu khảo cổ học (về sự phân phối vũ khí ở các công xã và thành viên công xã) đều thống nhất với nhau, phản ánh vai trò quan trọng của tổ chức và lực lượng dân binh — những thành viên công xã vũ trang ở thời đại dựng nước và giữ nước đầu tiên. Trong suốt tiến trình đấu tranh vũ trang để dựng nước và giữ nước ở Việt Nam, vai trò của dân binh và của công xã là một vai trò truyền thống, có tầm quan trọng đặc biệt. Tình hình này có nguồn cội, đồng thời cũng phản ánh một thực trạng hệt như thế ở thời đại các Vua Hùng. Bên cạnh lực lượng dân binh, lực lượng quân đội thường trực thời dựng nước và giữ nước cũng để lại hình ảnh trong một số truyền thuyết và tài liệu thư tịch, và, chắc chắn hơn cả, là tài liệu khảo cổ học về kho mũi tên đồng và tòa thành đất ở Cổ Loa.

Nhưng đó là những tài liệu về giai đoạn cuối thời các Vua Hùng. Những tài liệu như thế về giai đoạn sớm hơn, hiện nay chưa có nhiều. Chúng ta chưa tìm được một « kinh đô » cho nước Văn Lang tương tự như kinh đô của nước Âu Lạc. Tuy vậy, suy ra từ sự chứng minh việc có thể đã tồn tại ít ra là một bộ máy nhà nước sơ khai ở thời Hùng Vương, thì có thể thấy rằng cũng đã có

hình thức quân đội thường trực tồn tại trước thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên. Đội quân này hẳn là được xây dựng trước hết từ lực lượng của cộng đồng người và lãnh thổ trung tâm của nước Văn Lang là « bộ » Văn Lang, và trước hết là từ lực lượng thân binh của những người lần lượt đứng đầu « bộ » Văn Lang và do đấy, đứng đầu nước Văn Lang mà sử sách xưa và truyền thuyết gọi là các Vua Hùng.

Vũ khí và những hình ảnh khắc họa trên các đồ đồng lớn cho thấy lực lượng vũ trang ở thời dựng nước và giữ nước đầu tiên, có thành phần chủ yếu là bộ binh được trang bị vũ khí đánh gần, vũ khí đánh xa và vũ khí phòng hộ. Bên cạnh đó, có thể tin chắc rằng thành phần thủy binh (thuật ngữ này hiểu với nghĩa không rạch ròi như ở thời đại chúng ta) cũng chiếm một vị trí đặc biệt quan trọng, nếu ta đi sâu vào phân tích một số những hình ảnh về hoạt động trên sông nước, mà ngày nay còn thấy được trên thạp đồng, trống đồng thời ấy.

Thông qua tính năng, tác dụng của các loại vũ khí và đặc biệt từ một số tư liệu thư tịch, truyền thuyết, kể về những chiến công của các lực lượng vũ trang ở thời Hùng Vương, có thể bước đầu rút ra một số đặc điểm về phẩm chất chiến đấu đã được hình thành ngay từ buổi dựng nước và giữ nước đầu tiên của dân tộc, là: sự thành thạo về cung nỏ, giỏi về thủy chiến, sự hiểu biết và khai thác từ lâu những loại vũ khí khác nhau, hẳn để đối phó những cảnh huống khác nhau, như thấy trong loại hình vũ khí còn lại, đi đôi với một tinh thần thiết tha bảo vệ quê hương, quần chúng nhân dân, trăm người như một cùng sát cánh nhau dũng mãnh tiến hành chiến tranh giữ nước, như còn thấy với truyền thuyết về Thánh Gióng, với vết tích của chiến tranh nhân dân mới đây không lâu còn rõ nét trong những nghi lễ hội hè ở làng Phù Đổng.

VẤN ĐỀ LỰC LƯỢNG VŨ TRANG NHÀ NƯỚC VÀ CHỮ VIẾT THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ TRỌNG KHÁNH

1. Tìm hiểu lực lượng vũ trang của công xã nông thôn và chiến tranh trong thời kỳ Hùng Vương qua chuyện Gióng.

QUA sự nghiên cứu của chúng tôi, thấy rằng dưới thời Hùng Vương bên cạnh lực lượng vũ trang thường trực ở dưới một dạng nào đó, *còn có lực lượng to lớn và có vị trí chủ yếu trong chiến tranh chống ngoại xâm là dân quân công xã.* Đó là một đặc điểm và truyền thống rất độc đáo của Việt Nam, được thể hiện tập trung qua chuyện Gióng:

Tính chất và quy mô chiến tranh trong chuyện Gióng đã hoàn toàn vượt ra ngoài khuôn khổ của chiến tranh bộ lạc. Đó là một cuộc chiến tranh chống ngoại xâm, nhằm bảo vệ một cộng đồng người đã phát triển ra ngoài khuôn khổ của chế độ cộng sản nguyên thủy, kể cả thời kỳ quân sự dân chủ. *Do đó, Gióng là nhân vật tiêu biểu cho anh hùng dân tộc.*

Chuyện Gióng chắc chắn được thêm hoặc bớt ở các thời kỳ sau, nhưng nó vẫn mang dấu ấn lịch sử của thời Hùng Vương.

Cũng từ chuyện Gióng còn giúp chúng ta hiểu thêm trình độ phát triển xã hội về nhiều mặt, đặc biệt sức sản xuất và quan hệ xã hội. Biểu hiện nền văn minh của người Việt Nam trong thời kỳ ấy.

2. Tìm hiểu vấn đề hình thành nhà nước ở thời Hùng Vương.

Từ những tài liệu cụ thể mà bản thân tôi nắm được và kết hợp với lý luận của chủ nghĩa Mác Lê-nin về nhà nước, tôi nghĩ rằng ở thời đại Hùng Vương nhà nước đã hình thành. Tất nhiên quy luật hình thành và phát triển Nhà nước bất cứ ở đâu cũng tiến từ thấp đến cao. Ở Việt Nam, trong thời kỳ Hùng Vương chắc cũng đã theo con đường ấy. Tìm hiểu ranh giới để xác định thật cụ thể việc ra đời nhà nước là rất khó. Nhưng có một điều cần chú ý là: *mặt bạo lực xuất hiện trong xã hội và đi theo đó bao gồm nhiều biểu hiện khác nữa.* Tình hình đó sẽ giúp ta hiểu được sự xuất hiện của Nhà nước và sự hoạt động của nó.

Nhà nước thời kỳ Hùng Vương có những đặc thù rất quan trọng, do điều kiện lịch sử Việt Nam quy định — Nhưng *nó vẫn có đầy đủ những yếu tố chung*, như sự định nghĩa về nhà nước của Mác và Lê-nin. Nhà nước trong thời kỳ Hùng Vương cũng mang *tính chất bạo lực và giai cấp.*

Nhà nước thời kỳ Hùng Vương tuy cũng phát triển từ thấp đến cao, nhưng nó là một thể thống nhất, dù biểu hiện về trình độ ở giai đoạn sau cao hơn giai đoạn trước. Nhưng nó vẫn cùng một tính chất. Từ sự suy nghĩ trên, chúng tôi chưa tán thành một số ý kiến gần đây, được trình bày về thời Hùng Vương ở giai đoạn trước có vẻ như thuộc thời kỳ «Cộng sản nguyên thủy» và giai đoạn sau mới hình thành «Nhà nước phôi thai».

Tóm lại, ý kiến riêng của chúng tôi là *ở thời kỳ Hùng Vương, xã hội Việt Nam đã hình thành nhà nước* và đã vượt ra ngoài khuôn khổ của chế độ cộng sản nguyên thủy. Câu nói của Hồ Chủ tịch: «*Các vua Hùng có công dựng nước...*», là bao hàm *nội dung nhà nước thật sự.*

3. Vấn đề chữ viết cổ của Việt Nam

Trước khi chữ Hán được truyền vào, nước ta đã có chữ viết riêng chưa? Đó là câu hỏi lớn của nhiều người Việt Nam qua các thời đại khác nhau. Vì nó là một trong những khâu quan trọng để giúp ta tìm hiểu được hàng loạt vấn đề khác.

Tuy không phải là người chuyên nghiên cứu về *chữ viết và ngôn ngữ cổ*, nhưng bằng nhiệt tình của mình, chúng tôi muốn góp phần nhỏ bé vào vấn đề lớn trên đây. Qua nhiều năm nghiên cứu đối chiếu các tài liệu trên lá cọ, sách viết còn lại ở các vùng Thái và có lẽ ở các vùng người Tày — Nùng,... một số rất ít sách viết còn giữ được ở Thư viện khoa học Trung ương, bản đá khắc với các *hiện vật đồ đồng đào được từ lòng đất lên*, chúng tôi thấy có một số hình trên một số đồ đồng được thể hiện tương đối có hệ thống, mà lâu nay nhiều nhà khảo cổ học gọi là hoa văn, có lẽ là một loại *chữ viết cổ. Nó khá phù hợp với hệ thống chữ viết trên lá cọ và sách* bằng giấy hiện còn lưu lại ở vùng người Thái trên đất nước ta. Những đồ đồng nói trên đều thuộc nền văn hóa Đông Sơn — giai đoạn phát triển cực thịnh của thời Hùng Vương. Như vậy, phải chăng đây là những tài liệu đáng quan tâm trước hết để tìm và nghiên cứu chữ viết của người Việt dưới thời Hùng Vương.

Ở đây có vấn đề là *vì sao có sự giống nhau về cơ bản giữa những hoa văn trên đồ đồng đào được ở dưới đất với hệ thống chữ viết Thái — Tày — Nùng còn lưu giữ trên mặt đất?*

Phải chăng hệ thống chữ viết còn lại ở vùng người Thái là chủ yếu (tuy sau này có chia làm các nhóm khác nhau, nhưng gốc vẫn là một) và có thể ở vùng người Tày — Nùng nữa, vốn là chữ viết của nước ta thời cổ? Đó là một phương hướng chủ yếu mà chúng tôi đang đi tìm hiểu.

Từ một hiện tượng tạm gọi là *chữ viết* đó, cần phải tìm hiểu nhiều khía cạnh có liên quan — tuy là mới bước đầu, ví dụ vấn đề ngôn ngữ. Đây cũng lại là vấn đề đã có nhiều ý kiến khác nhau trong việc sắp xếp tiếng Việt vào hệ thống nào. Qua sự nghiên cứu, chúng tôi thấy một hiện tượng rất đáng chú ý, là lấy những từ nói về sông núi, ruộng, làng, xóm... nhưng mà theo En-ghen là

còn giữ được tiếng nói xưa nhất của con người đã cư trú một vùng nào đó. Những từ thuộc loại trên, chúng tôi tìm thấy không phải phổ biến ở vùng Thái và Tày — Nùng mà còn bao trùm cả vùng đồng bằng cho đến vùng biển trên toàn bộ miền Bắc nước ta ngày nay và cho đến một số tỉnh ở trung Trung Bộ (thuộc bộ phận phía bắc người Chàm trước kia).

Nhân đây chúng tôi cũng xin trình bày thêm là, trước đây người ta cho rằng chữ Chàm chỉ có một hệ thống. Theo chúng tôi, *chữ Chàm bắt nguồn từ một gốc, nhưng đã chia làm hai hệ thống có khác nhau. Hệ thống chữ Chàm cổ ở phía bắc có khá nhiều chữ cái giống với dạng chữ cái của Thái và tiếng Chàm cổ cũng gần với tiếng Thái cổ*. Hiện tượng này tất nhiên làm cho chúng ta không thể bằng lòng với những kết luận cũ về nguồn gốc dân tộc Việt Nam và cũng như nguồn gốc các thành phần dân tộc trên đất nước ta và trên bán đảo Đông Dương.

Qua các tài liệu khác nhau, chúng tôi nghĩ rằng tiếng Việt nằm trong hệ thống nhóm *Việt — Thái* ở Đông Nam Á. Tiếng Việt — Thái còn giữ lại những yếu tố cổ nhất của ngôn ngữ Nam Á. Nó rất gần với tiếng nói các nhóm: Môn — Khơ me và Mã-lai — Pô-lê-diêng, vì vốn ở một thời kỳ lịch xa xưa nào đó chúng đã bắt nguồn từ một gốc, rồi chuyển hóa chậm chạp và lâu dài.

Ý kiến bước đầu về vấn đề này, chúng tôi cho rằng *có thể*, trước Bắc thuộc, từ *thời đại từ Hùng Vương đến An-Dương Vương, con người trên đất nước ta lúc đó đã nói tiếng nói khá gần gũi với tiếng nói của người Thái — Tày — Nùng ngày nay chăng?* Đến Bắc thuộc trở đi, một bộ phận nào đó chịu ảnh hưởng bên ngoài và chuyển thành *Mường — Việt*; và do nhiều hoàn cảnh lịch sử của các thời kỳ còn có sự chuyển hóa của một số nhóm khác nữa. Nhưng *xét về cơ bản các thành phần dân tộc trên đất nước ta là cùng một gốc. Dân tộc ta là một, nhưng lại có nhiều thành phần chứ không phải nhiều dân tộc.*

Thời kỳ Hùng Vương có lẽ dân tộc ta chỉ là một — nên các thành phần dân tộc ở nước ta về *cơ bản* là bản địa (tất nhiên có cuộc thiên di những người cùng tiếng nói, văn hóa và chủng tộc qua lại).

Nền văn minh của dân tộc đó đã phát triển cao, và có thể đã có *chữ viết*. Dấu vết chữ viết đó còn lưu trên mặt đất và có thể dưới lòng đất — trên đồ đồng Đông Sơn. — Chữ viết này *có thể* trong một thời kỳ lịch sử đã làm cơ sở cho việc hình thành một số hệ thống chữ viết của các dân tộc ở Đông Dương.

Nền văn minh của thời Hùng Vương đã được phát hiện ra rõ ràng là khá phong phú. Nhưng chắc chắn nó còn vượt xa sự tưởng tượng của chúng ta. Vai trò của nó đối với sự phát triển của một phần loài người ở phương Đông khi xưa có lẽ rất lớn mà ta chưa hiểu hết.

ĐỜI SỐNG VẬT CHẤT VÀ TINH THẦN THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ VĂN LAN
và VĂN TRỌNG

I

BA năm nghiên cứu về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương (bao gồm cả việc tìm hiểu lại những kết quả của quá trình nghiên cứu cũ) đã cho phép chúng ta biết và hiểu được một số điều và ý nghĩa của nó. Vắn tắt trình bày lại những vấn đề này, trước hết chúng tôi xin, bằng cách hình dung ra cảnh tượng sinh hoạt của một ngôi làng trừu tượng và khái quát, mô tả những điểm cụ thể hiện biết được về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Sau đấy chúng tôi sẽ nêu lên một vài nhận xét về bản thân đời sống vật chất và tinh thần ấy, và từ đó cố gắng rút ra một vài ý nghĩa, bước đầu đề cập một vài vấn đề lý luận và thực tiễn chung quanh đề tài này.

Đời sống vật chất và tinh thần của tổ tiên ta ở thời các vua Hùng hiện đang *là điều quan tâm của nhiều người*. Chúng ta muốn biết người xưa đã ở và ăn ra sao, mặc và dùng những gì, giao tế với nhau theo phong tục tập quán nào, tin tưởng và suy nghĩ những gì và theo cách nào, làm các tác phẩm tạo hình, trình bày cùng thưởng thức âm nhạc ra sao, sáng tạo văn học truyền miệng như thế nào, v.v..

Những điều cụ thể về sinh hoạt vật chất và tinh thần như thế của trên dưới 100 làng ở bước đầu, và trên dưới 1 000 làng ở bước sau, là hình ảnh chung của nền văn hóa vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Chúng tôi muốn được lựa chọn đơn vị *làng* để mô tả đời sống vật chất và tinh thần của người thời Hùng Vương, không phải chỉ vì khảo cổ học cho đến nay đã đào hoặc tìm được khoảng 100 làng như thế, mà còn là vì trên thực tế, đời sống vật chất và tinh thần của người xưa đã diễn ra trong những khung cảnh, những đơn vị như thế. Như các đồng chí trong nhóm nghiên cứu chúng tôi sau đây sẽ trình bày, lối tụ cư và hội hè, văn học, nghệ thuật tạo hình và âm nhạc ở thời Hùng Vương đã được tạo ra, tồn tại chủ yếu ở làng, theo làng và nói về làng. *Cá nhân* không xuất hiện rõ nét. Sinh hoạt vật chất và tinh thần của người thời Hùng Vương chủ yếu là sinh hoạt cộng đồng, tập thể. Cộng đồng, tập thể đó là *làng* (những làng đó có nội dung lịch sử — xã hội là công xã gia đình hay công xã nông thôn, đó là vấn đề nghiên cứu của nhóm « Xã hội thời Hùng Vương »).

Cũng cần nói thêm ở đây rằng sinh hoạt vật chất và tinh thần của các làng như thế ở từng thời gian nhất định, đại để là giống nhau, vì chúng ta đã phát

hiện được rất nhiều yếu tố văn hóa chung, nhiều khi thống nhất một cách kỳ lạ, chẳng hạn, ở các đồ dùng, ở từng mô típ trang trí, ở mỗi nghi thức hội hè. Vì vậy, chúng ta nói đến một *xã hội* qua một *làng*. Còn về sự gắn bó chặt chẽ giữa các làng như thế, tạo thành một thể chế xã hội - chính trị là liên minh bộ lạc, bộ tộc hay quốc gia của chế độ cộng sản nguyên thủy tan rã, của phương thức sản xuất châu Á hay chiếm hữu nô lệ, cũng xin tham khảo ý kiến của nhóm nghiên cứu « Xã hội thời Hùng Vương ».

Vậy thì, trước hết, đây là một *ngôi làng* đã mọc lên ở thời Hùng Vương. Làng có một đời sống lâu dài — hàng trăm, thậm chí hàng nghìn năm, như thời gian tồn tại của những ngôi làng đã đào được ở Minh Tân (Vĩnh Phú), Vĩnh Quang, Cam Thượng (Hà Tây). Nơi cắm đất xây làng là sườn đồi, chân núi và doi đất cao giữa đồng bằng, kề gần sông hồ, chung quanh là rừng cây cùng ruộng nước. Người sống và người chết ở gần gũi ngay trong làng: người chết, trừ trường hợp những đám ma hỏa táng và của quý tộc phải chôn xa, còn trong nhiều trường hợp, thấy được chôn ở một khu đất của làng, người sống cũng ở kề đó. Nhà ở của họ làm bằng gỗ, tre, nứa, lá, theo kiểu nhà sàn mái cong, thang lên ở đằng trước, nhà kho cũng có sàn thấp, nhỏ hơn nhà ở, mái hình mui thuyền.

Ở trong các làng, *cách mặc* của quần chúng chủ yếu là đóng khố (khố dây và khố quấn, thả mũi phía trước và cả phía sau), mặc váy (váy kín và váy mở), cởi trần, đi đất. Nhiều phụ nữ buộc thêm miếng đệm váy có trang trí ở trước bụng và sau mông. Phụ nữ thuộc tầng lớp trên vất khăn trùm đầu, mặc yếm trong, áo cánh ngoài, thắt lưng, váy dài, đệm váy có trang trí. Đồ mặc chủ yếu là vải dệt. Ngày hội, ngày lễ có thêm chiếc mũ bằng lông vũ cắm bông lau và chiếc váy xòe bằng lông vũ hoặc bằng lá cây. Quý tộc hoặc thủ lĩnh quân sự còn có giáp che ngực và đai lưng to bản với khóa đồng.

Nam giới và nữ giới đều có chung kiểu cắt tóc ngắn ngang vai và búi tóc trên đầu. Một số phụ nữ vừa cuốn tóc trên đầu vừa tết tóc thả sau lưng. Nhiều người, nam cũng như nữ, chít một dải khăn giữa trán và chân tóc, có trường hợp thả mũi phía sau. Nam cũng như nữ đều đeo vòng tai. Ngoài ra, còn có hạt chuỗi và rất phổ biến là vòng tay. Những đồ trang sức này hầu hết bằng đá và đồng thau. Có nhiều người xăm mình theo hình rồng rắn và nhuộm răng.

Người trong các làng có nguồn *thức ăn* chủ yếu là thóc gạo, và chủ yếu là gạo nếp. Bữa ăn có kèm một số rau quả, hạt, củ như trám, na, bầu, bí, đậu, dao... Cùng để ăn với thóc gạo, củ, hạt, quả, là cá, gà, vịt, chim, lợn, trâu, bò, chó, hươu, nai, cầy cáo, rắn, và cả hổ, voi, tê giác nữa. Thêm vào đó là hương liệu và gia vị gồm rượu, muối, mắm, trầu cau, đất hun.

Các thức ăn đó, có thứ ăn tươi, ăn sống, nhưng có nhiều thứ đã được chế biến. Gạo thổi trong nồi, chõ hoặc trong ống tre (cơm lam). Thức ăn được nướng, luộc hoặc để ngấu thành mắm. Người trong các làng đều có nồi, vò, bình, ống, bát, đĩa, gáo, mâm đồng... để dùng khi ăn uống.

Đồ dùng hàng ngày thường thấy trong các làng chủ yếu làm bằng tre, gỗ, lá, đất nung và đồng thau. Một số ít làm bằng da và đá. Đó là các đồ đan và bện như phên, liếp, chiếu hoặc bao cói, dây buộc; các đồ dùng lớn như cối máng và cối tròn, chày đứng, áo quan hình thuyền. Thuyền độc mộc mũi cong, đuôi én, thuyền đi sông và đi biển có lầu cũi và bánh lái mũi, bánh lái đuôi. Đồ dùng

chủ yếu là các đồ đựng, từ nồi, vò, bát đĩa, đến bình, lọ, thạp, thố, và có thể cả rương, hòm nữa. Các đồ đựng này cũng đồng thời là mỹ nghệ phẩm, vì kiểu dáng và sự trang trí rất được chú ý gia công.

Người trong các làng thường ưa trang trí, làm đẹp như vậy. Các nghệ nhân dân gian và thợ thủ công cùng đông đảo cư dân các làng đều làm *nghệ thuật tạo hình*. Nghệ thuật thực dụng trên quần áo, đồ trang sức, kiến trúc và đồ dùng bằng gỗ, tre, gốm, da, sơn là công việc hàng ngày. Nghệ thuật hình họa với những đồ án hoa văn kỷ hà học, động vật và phong cảnh chủ yếu phục vụ việc trang trí trên đồ gốm, đồ đồng. Nghệ thuật làm tượng (đúc, nặn, gọt) người và cầm thú bằng đá, đồng thau, đất nung và xương sừng cũng gắn bó với việc trang trí, đồng thời phục vụ một phần cho nhu cầu tín ngưỡng.

Trong các làng, luôn luôn có *ca hát, âm nhạc*, đi đôi với *múa nhảy*. Hát lứa đôi rất phổ biến. Cũng phổ biến là hát trong lao động sản xuất (chèo thuyền, chài lưới, làm ruộng, săn bắn), ca hát trong nghi thức tín ngưỡng và hát khi diễn xướng truyện anh hùng. Những nhạc cụ chính được dùng là: trống đồng, trống da, cồng, nhạc, chuông, sênh, phách và khèn, sáo. Múa nhảy có đặc điểm chú trọng động tác tay, người múa hóa trang cầm vũ khí hoặc cầm nhạc cụ, v.v...

Làng nào cũng có *chuyện kể dân gian*. Người trong các làng nhớ và kể lại, kể thêm ra những thần thoại của các thời trước về nguồn gốc các loài, các hiện tượng (thần thoại suy nguyên), đồng thời ưa tạo ra những thần thoại mới về những anh hùng khai phá và anh hùng trận mạc (thần thoại anh hùng). Đó là những chuyện về những cặp thần Đực và Cái, về Đất và Nước, Chim và Rồng, mẹ Âu Cơ và bố Lạc Long, rồi vua Hùng, ông Gióng, ông Tản... với những hình tượng khổng lồ và những nội dung về đất đai, nòi giống, tổ tiên, làm ăn, sinh sống, chiến trận và chung sức chống ngoại xâm, v.v...

Ngày hội của làng là những ngày vui lớn, thể hiện tập trung những phong tục, tập quán đương thời về mặt văn hóa tinh thần. Phụ nữ có vai trò quan trọng trong ngày hội cũng như trong các hoạt động và giao tế hàng ngày. Vui chơi nam nữ và văn nghệ, cùng với việc mừng và cầu mong sự sinh sản và sự được mùa là ý nghĩa chính của hội, bên cạnh việc biểu dương và rèn luyện tinh thần thượng võ. Hội làng thường mở vào mùa thu, gồm các hoạt động âm nhạc, hát, kể chuyện anh hùng, múa với nhạc cụ hoặc vũ khí, giã cối và các trò chơi nam nữ, đua thuyền, hiến tế sinh vật và có khi cả người nữa, ở trên sông nước.

Tín ngưỡng của cư dân các làng tiếp tục bảo lưu và phát triển tàn dư các hình thức tôn giáo nguyên thủy: thờ Tự nhiên, vật tổ, với những hình thức ma thuật. Cạnh đó, nảy sinh và phát triển nhiều hình thức tín ngưỡng của thời đại: tín ngưỡng tổ tiên, anh hùng với những kỳ tích khai phá và trận mạc của họ, tín ngưỡng về sự phồn thực ở thời đại kinh tế nông nghiệp phát triển: cầu nước, rước lúa, thờ sinh thực khí, v.v...

Điều *suy nghĩ lớn* của con người trong các làng như vậy thường là việc làm ăn và đấu tranh để dựng nước và giữ nước. Tư duy trí tuệ và thẩm mỹ của người xưa đã đạt tới trình độ cao với những hiểu biết và xúc cảm về cơ học, hình học, vật lý, về tính hài hòa, cách điệu (thể hiện ở kỹ thuật chế tạo đá, sản

xuất gốm và luyện kim, cùng những thành tựu trong nghệ thuật tạo hình và âm nhạc) được hướng chủ yếu vào những việc cụ thể và thiết thực, do nhu cầu đấu tranh chống thiên nhiên và đấu tranh xã hội đòi hỏi.

Đương nhiên, bên những điều đã được ghi nhận về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương như vừa lược trình, *vẫn còn nhiều vấn đề khác chưa được nhận biết*, và ngay ở những điều đã biết, cũng còn nhiều vấn đề chưa hiểu hết được.

Những « vấn đề tồn tại » này lại hấp dẫn bởi tầm quan trọng và sự lý thú của nó, và bởi triển vọng có thể giải quyết được trong thời gian tìm tòi sắp tới. Chẳng hạn, trong đời sống vật chất: về *ở*, đó là sự phòng ngự của làng bằng ván gỗ (*mộc sách*) và hàng rào tre mà tư liệu truyền thuyết và dân tộc học đã hé cho thấy, là sự xuất hiện của kiểu nhà trệt đất bên cạnh kiểu nhà sàn mà tư liệu khảo cổ học cũng đã cho thấy những dấu vết đầu tiên: về *ăn*, đó là sự cộng thêm vào các món ăn đã biết, những thực phẩm như các loại bánh chưng, bánh dày, bánh ót (út), bánh dằng, cơm nắm, bỏng rang, rau cần, củ kiệu, dưa hấu, thịt dê, lòng và ba ba, cùng với cách ăn bằng tay trần trên phên lót lá, và cách uống bằng mũi, mà mỗi chi tiết như thế đều có cả một loạt tư liệu rất lý thú để chứng minh, nhưng rất tiếc lại chỉ mới thuần là tư liệu truyền thuyết và dân tộc học. Còn về mặc, thì đó là những kiểu áo chui đầu, áo gài bên trái, áo choàng mà tư liệu dân tộc học và thư tịch cổ Trung Quốc đã mô tả...

Trong đời sống tinh thần, cũng có nhiều vấn đề hấp dẫn. Chẳng hạn, như về *mỹ thuật*, đó là các hình thức tạo hình bằng màu; về *âm nhạc*, đó là loại nhạc cụ gõ như kiểu đàn đá và đàn tơ rưng, mà những tài liệu khảo cổ học đã bước đầu cho thấy: về *phong tục* và *tín ngưỡng*, đó là hình thức đâm trâu mà tài liệu dân tộc học đã cho biết rõ, nhưng tiếc rằng còn chưa thật khớp với tài liệu khảo cổ học... Chúng ta cũng đã bước đầu nắm được một số phong tục về văn hóa xã hội, như *hôn nhân* một chồng một vợ, con gái về nhà chồng, nghi thức hôn nhân gồm hai bước và trò vui, tục thách cưới, tục con gái lấy chồng lại quay về ở nhà mẹ đẻ; và về *tang ma*, đó là các tục chôn người nằm thẳng trong huyệt đất giản đơn hoặc có tầng cấp, trong thân cây khoét rỗng, hỏa táng, với các tục lệ chia của cho người chết, làm đồ minh khí. Tuy nhiên, vẫn còn những tục lệ quanh việc sinh đẻ, thành đinh mà ta chưa nắm được thật rõ và cũng còn cả những tục lệ mà ta chưa hiểu hết được ý nghĩa mặc dù đã có những tài liệu bước đầu, như: tục chôn gò tay, chôn đầu người, v.v. Về những *thành tựu khoa học* của người xưa, chúng ta đã chú ý và còn đang tiếp tục tìm tòi về *chữ viết*, *luật lệ*, *lịch pháp*, v.v. Song cho đến nay, chưa thể kết luận được gì nhiều về các vấn đề đó.

II

Trở lên trên, chủ yếu là về khúc thời gian phát triển quan trọng nhất của thời Hùng Vương, chúng tôi đã cố gắng ghi lại một số điều đã biết và hiểu được, với những mức độ khác nhau, trong thời gian nghiên cứu 3 năm vừa qua trên lĩnh

vực đời sống vật chất và tinh thần của người xưa. Đến đây, xin trình bày về bức tranh sinh hoạt thời Hùng Vương mà chúng tôi đã bước đầu thu hoạch được trong quá trình dựng lại nó.

Trước bức tranh dựng lại như vừa thấy, cũng đã có những phác thảo hoặc những nét chấm phá về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, như của Vũ Quỳnh và Kiều Phú (thế kỷ thứ 15), của H. Ma-xpê-rô (1918), của Trần Trọng Kim (1924), của Đào Duy Anh (1955 — 1957), của Trần Quốc Vượng và Hà Văn Tấn (1960), của những người tham gia các cuộc thảo luận về vấn đề « có hay không có chế độ chiếm hữu nô lệ ở Việt Nam » (1960 — 1961), v.v...

Cảm giác chung khi nhìn vào cái mảng đời sống thời Hùng Vương hiện lên qua những điều đã được trình bày trước đây, có lẽ là sự thô sơ quá đỗi, trong khi bên cạnh đó, có những điểm, những nét lại được tô đậm quá mức. Và lác đác, một không khí có phần xa lạ với sinh hoạt của dân tộc đã tạo điều kiện cho những cảm giác về sự đứt đoạn của truyền thống, về tính ngoại lai của nguồn gốc dân tộc; cũng như tình trạng nhiều phần mông muội của đời sống được tả như vậy khiến người ta đánh giá thấp xã hội và nền văn minh đầu tiên của chúng ta.

Trong khi tiếp gần với các nguồn tư liệu, thể nghiệm phương pháp nghiên cứu tổng hợp để bước đầu dựng lại khung cảnh đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, chúng tôi nghĩ, nên một lần nữa, thử cùng nhau *đánh giá lại tình hình* một cách cơ bản.

Thời Hùng Vương, về *đời sống vật chất*, như vậy là đã có nhà cửa khang trang, với kiểu nhà sàn độc đáo, thích hợp với hoàn cảnh rừng rú và lầy lội của thiên nhiên hồi đó (chứ không đến nỗi phải ở hang, ăn lông ở lỗ, hoặc làm ổ trên cây mà sống); thức ăn thức uống đã có đủ thành phần của bữa ăn thuộc xã hội văn minh, với cơm gạo, rau quả, cá thịt và gia vị (chứ không đến nỗi phải lấy bột cây quang lang, cây tung lư làm gạo); đồ dùng phong phú, nhiều loại, nhiều thứ đạt tới kỹ thuật chế tạo cao (thuyền gỗ, thạp đồng, quan tài bằng thân cây...), có tác dụng thực tế tiện lợi (đồ đan, đồ đựng...). Riêng đối với cách mặc phổ biến của người thời Hùng Vương — cởi trần, đóng khố, mặc váy, thì có thể còn có sự băn khoăn. Nhưng nếu hiểu rằng đây là một phong tục, chẳng phải chỉ ở thời Hùng Vương, mà còn phổ biến chẳng hạn ở thế kỷ thứ 13, qua tài liệu của Trần Cương Trung; ở thế kỷ thứ 18, qua điêu khắc và tranh dân gian thậm chí cho đến đầu thế kỷ này; nếu chú ý đến những điều Vũ Quỳnh và Kiều Phú đã nói ở thế kỷ thứ 15, là « dân sống ở rừng », « dân quen sống ở nước », hoặc những điều Lê Quý Đôn đã nói ở thế kỷ thứ 18, là « vì nước ta là nơi nóng nực ẩm thấp, nhân dân bình thường đội khăn, không đi giày, việc này đã thành thói quen rồi »; nếu thêm vào đấy là tâm lý ưa chuộng sự giản dị và thiết thực, gắn bó, hòa hợp với thiên nhiên, lao động thương khó cần cù của dân ta; thì có thể thấy rằng đây cũng là điều bình thường.

Điểm qua một số mặt của đời sống vật chất ở thời Hùng Vương như thế, dễ thấy rằng cần phải đánh giá chính xác trình độ phát triển của nhân dân. Đó là một đời sống vật chất đã phát triển đến một mức đáng kể — không xa xỉ, thừa

thãi, nhưng cũng không thiếu kém. Ở đó, những nhu cầu thiết yếu đều đã được bảo đảm, và rất đặc biệt là trong đó đã in dấu của một phong cách và một bản lĩnh sống riêng, mà dưới đây sẽ nói đến kỹ hơn.

Nhìn vào một số mặt của *đời sống tinh thần* ở thời Hùng Vương, lại càng thấy cần phải có sự đánh giá đúng mức hơn nữa.

Trước kia, từ Đuy-mu-chiê đến Ca-đic, từ Ma-xpê-rô đến Xơ-đét, khi nói về Việt Nam, dường như đều coi rằng đấy là thế giới của những điều mê muội, hoang đường « quái đản », càng về cổ càng thế. Và tất nhiên, theo họ, thời Hùng Vương lại càng như thế! Nhưng giờ đây và rồi đây, càng tìm hiểu, chúng ta càng thấy khác. Một đời sống tinh thần phong phú, nhiều vẻ, trong đó vấn đề trung tâm là hạnh phúc chung của những con người gắn bó chặt chẽ với cộng đồng của mình, chứ không phải là thần linh, ma quỷ hay vua chúa, quý tộc nào khác! Phải chăng đây chính là tính chất nhân văn rất quý và càng quý vì khác biệt với tính chất thần bí hoặc dữ dội của mấy nền văn minh cùng tồn tại vào thời ấy? Ở xã hội thời Hùng Vương, chúng ta thấy dường như ở đâu cũng có những tác phẩm tạo hình, với một phong cách hiện thực độc đáo, với một trình độ thẩm mỹ cao, tạo ra do mọi người và vì mọi người. Những người sản xuất lương thực kiêm thợ thủ công và nghệ sĩ thời Hùng Vương đã để nhiều công sức tạo nên những tác phẩm đẹp nhất về người và cho con người tự làm đẹp. Dường như ở đâu cũng thấy vang lên những âm thanh rộn ràng và dìu dặt của những giọng hát và những nhạc cụ tạo tiết tấu và giai điệu, trong đó nhiều thứ đã đạt tới trình độ hợp âm đặc sắc. Cả một hệ thống thần thoại, sử thi anh hùng đã được sáng tạo, với hình tượng và thủ pháp nghệ thuật vừa kỳ diệu, vừa độc đáo, và đặc biệt là nội dung của nó bao gồm những vấn đề sản xuất và đấu tranh để dựng nước và giữ nước, vấn đề mưu cầu hạnh phúc cho con người! Con người ở đây, trong giao tiếp với nhau, đã theo một hệ thống phong tục chặt chẽ nhưng đôn hậu, phác thực, trong đó vị trí và vai trò người phụ nữ — thước đo trình độ văn minh của cả thời kỳ các xã hội có giai cấp, như nhiều người đã nhận xét — được tôn trọng và đề cao đặc biệt. Ngay cả đến tín ngưỡng nữa, mặc dù nó phản ánh thực tế và mối quan hệ của con người với thực tiễn theo cách riêng, khi được nhìn lại một cách đúng đắn, cũng tỏ ra có nội dung bình dị, thiết thực như cuộc sống tinh thần đương thời vậy.

Những điều như thế, tập hợp lại, rõ ràng cho thấy đời sống tinh thần thời Hùng Vương đã đạt tới một trình độ cao hẳn, và mang một phong cách và một bản lĩnh riêng. Có thể ghi nhận ở đây một nét đặc sắc: tư duy trí tuệ của người thời Hùng Vương, ngay từ đầu thời này, chỉ qua những đồ án hoa văn đối xứng và hài hòa của họ, chỉ qua những sản phẩm thẩm mỹ của họ, cũng đã thấy phát triển không kém bất cứ dân tộc nào đương thời, vậy mà nó lại không hướng vào việc tạo ra những học thuyết, hệ thống lý luận và công thức hoàn chỉnh, mà lại tỏa ra, thấm vào trong nếp sống, trong nghệ thuật, văn học, trong toàn bộ *đời sống văn hóa tinh thần*.

Thời Hùng Vương không để lại một Ta-lét, một Khổng Tử, song bất cứ trong hoàn cảnh sống nào, tổ tiên ta cũng rất chăm chút gây dựng một nền văn hóa tinh thần phong phú, hoàn toàn không giống như một số điều đánh giá trước đây. *Cuộc sống vật chất chưa giàu thừa, song đời sống tinh thần rất phong*

phú, lạc quan, cao đẹp – đó là hình ảnh xã hội thời Hùng Vương qua những điều chúng ta đã biết về đời sống của người xưa. Không thể và không nên tách ra từng biểu hiện vật chất nào đó trong đời sống của người thời Hùng Vương, rồi đối lập điều đó với thành tựu văn hóa nghệ thuật của họ. Trái lại, cần thấy được sự phấn đấu rất gian khổ, rất lâu dài để tự phát triển của nhiều thế hệ người qua hàng trăm, hàng nghìn năm như thế.

Trên đây mới chỉ là những ấn tượng sơ bộ, toát ra từ sự tìm hiểu bước đầu những biểu hiện đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương. Chúng tôi nghĩ rằng vấn đề này, nếu được nhiều nhà nghiên cứu tìm hiểu từ các góc độ khác nhau, chắc chắn sẽ còn phong phú hơn rất nhiều so với những điều nêu trong báo cáo này.

III

Đời sống vật chất và tinh thần là sự biểu hiện bên ngoài, mặt nổi lên bên trên của cấu trúc xã hội - chính trị, cơ sở kinh tế, và là nơi mà cái chung và cái riêng của các dân tộc hiện lên tập trung và điển hình, là phạm trù thuận lợi để tìm tòi và xác định tính cách và truyền thống dân tộc.

Hệ thống hóa những điều hiểu biết được về đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương đã bước đầu cho thấy *một phong cách, một bản lĩnh sống riêng*, đã được hình thành và ổn định ở vào thời gian ấy.

Nhìn thấu qua phong cách sống ấy, có thể thấy được vài nét về cái nền tảng kinh tế của nó: *một nền kinh tế nông nghiệp phát triển*. Vị trí cấm làng, cách ăn mặc của người thời Hùng Vương là tùy thuộc vào lối canh tác ruộng nước. Những đồ dùng, chủ yếu là đồ đựng với chất liệu gốm và đồng thau, quy mô lớn, với loại hình phong phú, là thuộc về một đời sống định canh định cư vững vàng. Nghệ thuật tạo hình có những mẫu đề trực tiếp phản ánh sản xuất nông nghiệp. Bộ nhạc khí, đặc biệt là chiếc trống đồng đồ sộ, chỉ có thể là sản phẩm của cư dân nông nghiệp. Hệ thống thần thoại ghi nhận rất rõ nhu cầu về đất và nước, về khai phá và mở rộng đất đai để sản xuất nông nghiệp. Đặc biệt, những nghi thức hội hè và tín ngưỡng, từ tục giã cối đến tục đua thuyền, từ tục đâm trâu đến tục thờ sinh thực khí, tất cả đều là sản phẩm của xã hội và cư dân nông nghiệp.

Cũng nhìn thấu qua phong cách sống ở thời Hùng Vương, có thể thấy được vài nét về *cấu trúc xã hội - chính trị* của nó. Sự phát triển phong phú và nhiều vẻ của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương, nhất là vào quãng thời gian thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, chứng tỏ rằng ngưỡng cửa cuối cùng của xã hội nguyên thủy đã được vượt qua. Sự thống nhất và ổn định chặt chẽ của một phong cách sống nhận thấy được ở khắp nơi, cho thấy cái khuôn khổ nhỏ bé và đầy biến động của tổ chức thị tộc bộ lạc cũng đã được vượt qua. Thế mà trong đời sống vật chất và tinh thần, không ghi nhận được một cách phổ biến những mâu thuẫn lớn, những phân hóa sâu. Sự phổ biến là thuộc về tính chất *làng*, thuộc về tính chất *dân*. Mọi người đều biết rằng phải có uy lực và giàu sang thì mới đúc được trống đồng. Nhưng ở những chiếc trống đồng lớn

nhất, đẹp nhất của thời Hùng Vương không tìm thấy hình ảnh nào tương tự cảnh tượng ghi trên trống đồng của nước Điền (tây bắc nước Văn Lang của Hùng Vương), là cảnh chủ nô ngồi chứng kiến việc hành hình nô lệ, mà lại chỉ thấy rộn ràng náo nức cảnh hội làng! Trong cỗ quan tài đồ sộ bằng thân cây khoét rỗng ở Việt Khê, rõ ràng là của một thủ lĩnh quý tộc lớn thời Hùng Vương, hình ảnh cụ thể nhất của con người được lưu giữ, lại chính là một nghệ nhân cởi trần đóng khố mải mê thổi khèn! Những điều như thế cho thấy cái cấu trúc xã hội - chính trị của đời sống thời Hùng Vương có thể là một tổ chức cộng đồng lớn và chặt của xã hội có giai cấp đầu tiên, nhưng trong đó vai trò, địa vị của làng, của dân, là rất đặc biệt.

Sau khi phác qua nền tảng kinh tế và cấu trúc xã hội - chính trị của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương như thế (về mặt này, các nhóm nghiên cứu « kinh tế » và « xã hội » thời Hùng Vương đã cho chúng ta nhiều kết luận bổ ích), bây giờ thử *hệ thống hóa lại một vài đặc trưng trong đời sống đã được cố định thành phong cách, thành bản lĩnh sống của người xưa.*

Có thể trước hết ghi nhận một số điều đã trở thành *phong tục*, nghĩa là có tính đặc biệt và tính bảo lưu. Đó là, chẳng hạn như lối ở nhà sàn, cắt tóc ngắn hoặc búi tóc, cởi trần đóng khố, mặc váy và đi đất, nhuộm răng, ăn trầu, ăn cơm gạo cá mắm, trang trí bằng những đồ án hoa văn kỷ hà học với những yếu tố xoáy ốc, chấm tròn có gạch nối, tam giác có gạch chéo, mở hội mùa thu, đua thuyền, giã cối, đánh trống đồng, cồng, chiêng và thổi khèn; tín ngưỡng tổ tiên, anh hùng, sự phồn thực, thần thoại với các hình tượng Khổng lồ và xoay quanh trục Đực — Cái, Đất — Nước, Chim — Rồng, với nội dung chinh phục tự nhiên, ghi nhớ nguồn gốc, sùng kính anh hùng, bảo vệ lãnh thổ, hòa hợp dân tộc, v.v.

Chính từ những điều chẳng hạn như thế, mà *một sắc thái riêng, một tính cách độc đáo*, đã được hình thành và ổn định. Điều nổi bật là tính giản dị, gắn bó với thiên nhiên trong phong cách sống, song lại rất tinh tế, trau chuốt, kỹ càng trong nghệ thuật. Nói một cách có hình tượng: con người sống đơn giản, thiết thực, nhưng lại tự đòi hỏi một sinh hoạt tinh thần rất cao. Hãy nhìn những đồ dùng hàng ngày của người thời Hùng Vương và các tác phẩm nghệ thuật của họ để lại, sẽ thấy rõ điều đó. Nhưng mặt khác, lại thấy rằng con người sống giản dị, ưa chuộng nghệ thuật, lạc quan yêu đời đó đã có một ý thức tự vệ tự cường mạnh đến chừng nào. Họ rèn luyện kỹ năng và tinh thần thượng võ ngay trong ngày hội. Các câu chuyện truyền miệng, lại chính là hình thức giáo dục nghĩa hợp quần, lòng yêu nước, yêu giống nòi và kính trọng anh hùng. Đặc biệt là hình ảnh những con người vũ khí sẵn sàng, rất được chú ý tạo ra ở khắp nơi. Cho nên, cần phải ghi nhận sự thống nhất rất đặc sắc trong tính cách của người thời Hùng Vương: một bên là sự hồn nhiên, phác thực và một bên là sự mạnh mẽ, kiên cường. Hình ảnh tượng trưng cho nhận xét này, có thể lấy ngay trong những sản phẩm của thời Hùng Vương: những người dân công xã, trong bộ phục trang ngày hội, một tay múa rất đẹp, và tay kia nắm rất chắc cây giáo nhọn!

Từ tất cả những điều như thế, chúng ta thấy rõ ràng đã xuất hiện một hệ thống những biểu hiện thống nhất của một tính cách dân tộc. Điều đó chứng minh rằng: trên miền « ngã tư của các dân tộc và các nền văn minh » như

Ô. Yan-xê đã nói, nhưng không giống như Ô. Yan-xê đã nghĩ, một nền văn hóa đã hình thành, với sắc thái và tính cách riêng của nó, tụ lại ở đây và chủ động một cách có bản lĩnh, thu hút những tinh hoa của các nền văn hóa khác làm giàu làm đẹp cho mình. Chính nhờ thế mà hàng nghìn năm về sau, vẫn trên cơ sở kinh tế nông nghiệp và cấu trúc xã hội-chính trị có vai trò đặc biệt của làng và của dân, trước những thử thách khốc liệt và dai dẳng, một lợi khí rất sắc bén đã được tạo ra và phát huy. Đó là *tinh thần dân tộc* đã được giữ vững trong suốt quá trình lịch sử của dân tộc ta, ngày càng được bồi đắp mãi lên, là nhân tố giúp vượt qua một cách thắng lợi biết bao nhiêu thử thách khốc liệt và dai dẳng mà kẻ thù của dân tộc đã mang tới.

Vậy là đã bước đầu hình thành vào thời Hùng Vương một sắc thái, một bản lĩnh riêng của dân tộc, thể hiện trong đời sống vật chất và tinh thần ở nền văn hóa đương thời. Nền văn hóa vật chất và tinh thần này là bộ phận và biểu hiện của *một nền văn minh* đã hình thành vào thời Hùng Vương, trên một vùng đất đai rộng lớn, mà trung tâm là miền lưu vực sông Hồng.

Nền văn minh này, ngoài những biểu hiện ở nền văn hóa vật chất và tinh thần như đã thấy, còn có những biểu hiện ở những thành tựu đặc sắc về mặt kinh tế kỹ thuật (nghề làm ruộng nước, luyện kim, làm đồ đá, đồ gốm,...) và về mặt xã hội-chính trị (bộ tộc, nếu không phải là dân tộc, của một « phương thức sản xuất châu Á » độc đáo)... Chúng ta có đầy đủ lý do để nói về một *nền văn minh sông Hồng* với ý nghĩa giống như khi ta nói về một nền văn minh sông Nin, một nền văn minh sông Hoàng, v.v...

Đối với nền văn minh này, nếu nhìn từ góc độ các dân tộc ngày nay đang xây dựng lịch sử và xã hội Việt Nam, và từ góc độ các dân tộc ngày nay đang cùng với Việt Nam làm nên một trào lưu lịch sử và xã hội ở Đông Nam Á, sẽ thấy thêm được những điều rất đáng chú ý.

Nhiều người đã thấy rằng dân tộc Việt (Kinh) là những người còn giữ lại khá nhiều yếu tố đặc trưng của nền văn hóa dân tộc hình thành từ thời Hùng Vương : ngôi đình làng mái cong và có sàn ; kiểu búi tóc, đóng khố, mặc váy ; tục nhuộm răng, ăn trầu, ăn đất hun, ăn cơm cá mắm ; xăm mình hình rồng rắn ; tín ngưỡng sinh thực khí, bơi chải, múa chèo ; văn học dân gian giữ nguyên những sự tích về thời Hùng Vương ; tâm lý cộng đồng, tinh thần đoàn kết, sự sùng kính tổ tiên và anh hùng, sự gắn bó với lãnh thổ, quê hương, tinh thần thượng võ, v.v. Thế nhưng, ngày càng có nhiều người nhận ra rằng rất nhiều đặc trưng như thế trong đời sống thời Hùng Vương, lại vẫn còn được bảo lưu mãi về sau ở dân tộc Mường, ở các dân tộc Tây Nguyên, ở dân tộc Thái, dân tộc Tày,... và có nhiều điều được giữ lại ở đó còn đậm hơn cả ở người Việt. Chẳng hạn, chiếc nhà sàn, tục giã cối chày đứng, chôn người trong thân cây khoét rỗng, bộ váy áo khăn thắt lưng phụ nữ, những chiếc khèn, tục đánh trống đồng và cồng chiêng... Nhìn ngược trở lại thời Hùng Vương, có khá nhiều yếu tố đặc trưng cho nền văn hóa các dân tộc ngày nay đã phân hóa khá rõ, lại thấy gắn bó, hòa lẫn với nhau. Chẳng hạn như những chiếc khèn Mèo, Thái, Mường và Tây Nguyên, ở thời Hùng Vương lại nằm ngay tại Hải Phòng và đồng bằng ven biển Thanh Hóa, do những người Việt búi tóc, cởi trần, đóng khố, thổi khèn. Cũng thế, những đám ma hỏa táng Thái, chẳng những được thấy ở

Yên Bái mà còn ở cả Vĩnh Phú và Hà Tây, thậm chí ở Hải Phòng; chiếc quan tài bằng thân cây khoét rỗng Mường chôn ở Hải Phòng và Hải Hưng; chiếc thuyền đuôi én Thái xuất hiện chẳng những ở Hòa Bình, Yên Bái mà cả ở Hà Tây; kiểu tết tóc và chiếc váy kiểu Tạng — Miến và chiếc đệm váy Mèo — Dao làm đẹp cho phụ nữ xưa ở Hà Tây, Thanh Hóa, Hải Phòng; chiếc áo lông ngỗng Tày xuất hiện ở Hà Nội và rải suốt vùng đồng bằng, ven biển Bắc Bộ, bắc Trung Bộ, theo truyền thuyết; còn giữa đồng bằng Thanh Hóa thì xuất hiện bộ váy áo khăn thắt lưng Mường — Thái khá điển hình.

Rõ ràng cư dân nước Văn Lang thời Hùng Vương là một cư dân đa dân tộc nói theo ý nghĩa ngày nay. Còn về thực trạng thời Hùng Vương, vẫn chỉ qua đời sống vật chất và tinh thần, chúng ta thấy rằng sự phân bố cư dân có thể xen kẽ, phức tạp về mặt tộc hệ, và đồng thời, mức độ phân hóa dân tộc có thể chưa rạch ròi. Sự gần gũi, thậm chí chung nhất giữa các dân tộc là điều bình thường. Ở đây, trở về với lĩnh vực đời sống thời Hùng Vương, chỉ xin ghi nhận một điều: *đóng góp vào việc xây dựng nền văn minh đầu tiên của dân tộc Việt Nam, có trí tuệ và bàn tay của tổ tiên nhiều dân tộc ngày nay đang sống trong đại gia đình tổ quốc Việt Nam.*

Nhìn rộng ra ngoài Việt Nam, chúng ta cũng thấy đây đó ở nhiều nơi, lúc này hay lúc khác, với mức độ đậm nhạt khác nhau, trên một khu vực đất đai rộng lớn và liền khoảnh bao quanh Việt Nam, từ miền nam Trung Quốc đến Lào, Cam-pu-chia, Miến-điện, Thái-lan, Mã-lai và In-đô-nê-xi-a, trong đời sống vật chất và tinh thần của cư dân, xuất hiện những yếu tố văn hóa giống như những yếu tố văn hóa đặc trưng của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương ở Việt Nam. Đây chính là những biểu hiện tản mạn nhưng thống nhất của một chặng đường phát triển trên toàn bộ tiến trình của một nền văn hóa chung, đúng hơn, là một nền văn minh chung của cả khu vực rộng lớn này.

Đã khá lâu, từ Xmit đến Hai-nơ Ghen-đéc, từ Xơ-đét đến Trê-bốc-xa-rốp, người ta nói đến một nền « văn hóa Nam Á » qua những hiện tượng ngôn ngữ học, nhân chủng học, dân tộc học, khảo cổ học, v.v.. Những ý kiến khá khác nhau, thậm chí có những ý kiến phủ định nhau. Trong khi đó, một sự chung nhất, thể hiện ở rất nhiều mặt, đã thực sự gắn bó cả miền Đông Nam Á trong một nền văn minh chung — *văn minh Đông Nam Á*. Và liên tiếp, những khám phá tương tự như những tin tức gần đây của Se-xtơ Go-man, Vin-hem Xon-hem, Ma-xư-ô Xư-ca-đa về những thành tựu từ những thời gian rất sớm của cư dân Đông Nam Á trên các mặt sản xuất và văn hóa, vẫn thường xuyên gợi ý và chứng minh cho vấn đề này. Đã đến lúc, với thực tiễn Việt Nam, với thực tiễn của đời sống vật chất và tinh thần thời Hùng Vương mà chúng ta đang tìm hiểu, cần nghiêm túc đặt vấn đề nghiên cứu về một *nền văn minh sông Hồng ở thời Hùng Vương và quan hệ của nó với nền văn minh Đông Nam Á.*

Có nhiều cơ sở để có thể hy vọng rằng với cách đặt vấn đề như thế, chúng ta sẽ nắm được trong tay một chiếc thìa khóa để mở và khai thác một vấn đề nghiên cứu lớn, có ý nghĩa thực tiễn cũng như lý luận. Điều quan trọng ở đây là: *nền văn minh sông Hồng ở thời Hùng Vương đã thể hiện rất tập trung, phong phú và điển hình, những yếu tố chung, ở trên một địa bàn trung tâm, và ở vào một thời gian quan trọng của nền văn minh Đông Nam Á.*

Cho nên, có thể từ đây triển khai việc tìm tòi về bước phát triển cao nhất của nền văn minh Đông Nam Á, vào khoảng thời gian trước khi những làn sóng xâm nhập của văn hóa Trung Hoa, văn hóa Ấn-độ, văn hóa phương Tây, từ Công nguyên trở về sau, liên tiếp tràn đến miền này. Chính ở bước phát triển cao nhất của nền văn minh Đông Nam Á như thế, một cục diện chung đã hình thành, hoàn thiện quá trình gắn bó các dân tộc Đông Nam Á lại với nhau. Quá trình này đã bắt đầu từ rất lâu, có thể từ hậu kỳ thời đại đá cũ. Trên một miền đất đai với điều kiện tự nhiên rất gần nhau, với nguồn gốc và đặc trưng tộc hệ cũng rất gần nhau, cư dân Đông Nam Á đã gây dựng được một nền văn minh truyền thống, có những cống hiến đặc sắc vào nền văn minh chung của loài người. Nền văn minh này, vào cuối thời đại đá mới và nhất là đến thời đại đồng thau — ở ngưỡng cửa xã hội văn minh — với những tích lũy và phát triển của lịch sử, đã đạt đến một đỉnh cao.

Từ đỉnh cao này, những tiền đề cơ bản đã được tạo ra, để đến ngày nay, sự hiểu biết và phát huy những truyền thống tốt đẹp cũ đang góp phần xứng đáng thúc đẩy cuộc đấu tranh cách mạng của nhân dân vùng Đông Nam Á, vùng đất vốn có một nền văn minh rực rỡ từ nhiều nghìn năm trước.

THỬ TÌM HIỂU ĐỒ DÙNG THÔNG DỤNG BẰNG ĐẤT NUNG VÀ BẰNG ĐỒNG THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN VĂN HUYÊN

QUA việc tìm hiểu các loại đồ dùng bằng đất nung và bằng đồng của thời Hùng Vương, chúng ta cần chú ý mấy điều kiện sau đây:

1. Nghiên cứu các loại đồ đựng không thể tách rời việc nghiên cứu văn hóa vật chất thời kỳ Hùng Vương mà cơ sở là nền kinh tế nông nghiệp khá đa dạng nhưng chủ yếu là nghề trồng lúa nước. Sản phẩm của nền nông nghiệp này, ngoài các loại lúa là chính, còn có các loại ngũ cốc, các loại đậu, các loại hạt, các loại cây ăn quả, v.v... Sự phong phú của các loại nông sản đã tác động đến sự hình thành các loại đồ đựng có nhiều kiểu dáng và công dụng khác nhau.

2. Đặc điểm cư trú của người Lạc Việt thời kỳ này đã tác động đến việc hình thành các loại đồ đựng. Dân ta lúc ấy ở nhà sàn nên phần lớn các đồ đựng thường không có đế hoặc chỉ có đế thấp. Có thể thấy rõ thêm điểm này nếu so sánh với các loại đồ đựng ở vùng trung nguyên Trung Quốc và nhiều nơi khác trên thế giới: do ở nhà đất, nên các đồ đựng của họ thường có chân hoặc đế cao.

Những điều kiện này đã tác động đến việc hình thành các đặc thù của các loại đồ đựng thời kỳ Hùng Vương, những đặc điểm đó là:

a) Đồ đựng bằng đất nung và bằng đồng thời kỳ này nhiều hình loại khác nhau và ở một mức độ nhất định chúng có những công dụng riêng. Có thứ có lẽ dùng để đựng các loại ngũ cốc, lương thực như các loại nồi, vò, thố, thạp cỡ lớn. Có loại dùng để đựng nước, đựng chất lỏng như bình. Có loại dùng đựng thức ăn hằng ngày như nồi, vò nhỏ, bát đĩa. Có loại dùng để rửa như chậu, v.v... Tất nhiên khi cần thiết và trong điều kiện không đầy đủ, người xưa có thể dùng vào nhiều công việc khác nhau. Chẳng hạn như trống đồng thông thường là một thứ nhạc khí rất quý, nhưng nhiều khi cần, người ta có thể lật ngửa lên để đựng. Điều đó chứng tỏ tính chất tương đối về công dụng của các loại đồ đựng thời kỳ các vua Hùng.

Sự phong phú của các loại đồ đựng trên chứng tỏ trình độ sản xuất nông nghiệp lúc này đã khá cao, lương thực dồi dào, đời sống vật chất đã khá phong phú, sinh hoạt đã nhiều màu nhiều vẻ,

Một điều đáng chú ý là, trong một số mộ táng thường thấy có hiện tượng người xưa dùng nồi đất, thố, thạp để chôn người chết(1). Điều này, một mặt chứng tỏ các loại dụng cụ trên có liên quan đến tập tục mai táng thời kỳ Hùng Vương(2), mặt khác nó cũng khẳng định công dụng của các loại di vật này là đồ đựng phổ biến lúc bấy giờ.

b) So với các loại đồ đựng bằng đất nung khác, thì bát đĩa là loại tương đối ít, bát đĩa bằng đồng chưa thấy. Trong số bát đĩa bằng đất nung thì loại có chân cao, loại có kích thước lớn, có đường kính miệng từ 15 đến 20 cm, có số lượng nhiều, có lẽ dùng đựng thức ăn thuận lợi hơn dùng để ăn. Loại bát đĩa có đường kính miệng xấp xỉ 10cm, có lẽ dùng để ăn, tương đối ít.

Tại sao có hiện tượng bát đĩa tương đối ít, bát đĩa dùng để ăn lại càng ít hơn? Theo suy nghĩ riêng của chúng tôi, đặc điểm này do thói quen của ông cha ta lúc bấy giờ. Theo *Lĩnh Nam chích quái* thì lúc ấy « đất sản xuất được nhiều gạo nếp, lấy ống tre làm cơm » (cơm lam), vì vậy người xưa không cần ăn cơm bằng bát, mà dùng lá gói ăn. Dân tộc học cũng cung cấp cho chúng ta những hình ảnh cụ thể về vấn đề này. Ai cũng biết là người Mường có quan hệ bà con với người Việt cổ thường chỉ dùng bát đĩa để đựng thức ăn. Còn cơm (cơm nếp và cả cơm tẻ) thường gói lá, chứ ít khi dùng bát. Ở một số dân tộc ít người khác ở nước ta thường cũng có tục lệ này.

c) Đồ đựng bằng đất nung chiếm số lượng nhiều nhất trong các di vật gốm, nó tồn tại phổ biến ở tất cả các di tích khảo cổ có liên quan đến thời kỳ Hùng Vương từ giai đoạn đầu đến giai đoạn cuối. Đó là những đồ đựng rất thông dụng trong nhân dân ta lúc bấy giờ.

Còn các đồ đựng bằng đồng, cho đến nay tìm thấy chưa nhiều lắm, thường thấy xuất hiện từ giữa thời Hùng Vương về sau. Đó là những đồ đựng đắt tiền, quý giá, chỉ có những quý tộc giàu sang mới có. Sự chênh lệch tài sản này thấy phản ánh khá rõ trong tập tục mai táng lúc bấy giờ. Trong các mộ táng ở Đông Sơn, bên cạnh nhiều mộ không có hoặc có rất ít đồ đồng, chỉ có nhiều đồ gốm, thì có một số ít mộ mà chủ nhân là những quý tộc giàu có, thấy rất nhiều đồ đồng ở Thiệu Dương, ở Việt Khê cũng thấy như vậy. Điều đó chứng tỏ đến cuối thời Hùng Vương và sang thời An Dương Vương, sự chênh lệch tài sản, phân hóa giai cấp đã tương đối cao.

Nghiên cứu về các đồ đựng thời Hùng Vương có một ý nghĩa rất quan trọng. Chẳng những nó góp phần tìm hiểu kỹ lưỡng, sâu sắc cuộc sống vật chất, trình độ phát triển kinh tế của ông cha ta thời kỳ này, mà còn góp phần tìm hiểu về mức độ chênh lệch tài sản, phân hóa giai cấp trong xã hội ta lúc bấy giờ. Đó cũng là nguồn tư liệu quan trọng để góp phần tìm hiểu quá trình tan rã của chế độ công xã nguyên thủy và sự hình thành nhà nước đầu tiên ở nước ta.

---

(1) Chiếc bát đồng số LSB, 2028 hiện trữ tại Bảo tàng lịch sử do O. Jansé đào ở mộ 19 Lạch Trường (Thanh Hóa) tháng 8-1938 cũng có đựng xương sọ người.

(2) Xem thêm báo cáo của Lê Văn Lan : *Về tục hỏa táng ở thời kỳ Hùng Vương. — Hùng Vương dựng nước*, tập II, tr. 177.

NHẬN THỨC BƯỚC ĐẦU VỀ PHONG TỤC THỜI HÙNG VƯƠNG

LÊ THỊ NHÂM TUYẾT

BẢN báo cáo lần này chúng tôi nhằm chủ yếu trình bày một số phong tục về hội hè có liên quan đến các mặt vui chơi, văn nghệ và tín ngưỡng ở thời kỳ Hùng Vương. Đó là những phong tục về mặt sinh hoạt và văn hóa tinh thần của cư dân thời kỳ này. Thường thì, khi trình bày về phong tục của một xã hội, một cộng đồng người ở một thời kỳ, các tác giả hiện đại có khuynh hướng hệ thống hóa những phong tục ấy trong các mục như sau: phong tục về mặt sinh hoạt xã hội, phong tục về mặt sinh hoạt vật chất, phong tục về mặt sinh hoạt văn hóa tinh thần. Một số phong tục về sinh hoạt và văn hóa vật chất của người thời kỳ Hùng Vương (cách ăn, mặc, ở.., nhà cửa, áo quần) một số phong tục về sinh hoạt xã hội của người thời kỳ Hùng Vương (hôn nhân và tang ma) đã được một số đồng chí nghiên cứu và báo cáo ở ba hội nghị nghiên cứu lịch sử thời Hùng Vương trước đây. Với việc tiếp tục trình bày ở hội nghị lần này một số phong tục về sinh hoạt và văn hóa tinh thần, chúng tôi nghĩ rằng như vậy đã có một bổ sung nhỏ để bước đầu và ở mức tối thiểu, có thể xây dựng một cái nhìn chung về phong tục thời kỳ Hùng Vương.



Căn cứ vào tình hình phát triển chung của xã hội thời kỳ Hùng Vương thì có thể thấy rõ rằng các hình thức hội hè ở thời kỳ này đã thật phong phú. Tuy nhiên, ở bản báo cáo này, chúng tôi xin chỉ giới hạn việc trình bày ở những hình thức hội hè có cơ sở ở những tài liệu khảo cổ học thuộc niên đại tương ứng với thời kỳ Hùng Vương mà các nhà khảo cổ học đã công bố.

Trước hết chúng tôi thấy rằng ở thời Hùng Vương có *tục lệ về hát đối đáp nam nữ* khá đặc biệt. Hình ảnh của tục lệ này đã được khắc họa rất rõ trên mặt hình trống đồng Ngọc Lũ. Ở đây chúng ta thấy trong những chiếc nhà sàn mái cong hình thuyền, có đôi nam nữ ngồi đối diện nhau, tay và chân đều giao vào nhau.

Có đồng chí cho đây là lối chơi « chồng nụ chồng hoa »[1]. Trò chơi này, như đang còn thấy ở ngày nay, là một trò chơi của trẻ con. Có thể trò chơi này là tàn dư của một trò chơi nam nữ cổ. Cái tên cũng đã nói lên điều đó[2]. Nhưng « chồng nụ chồng hoa » ngày nay không có âm nhạc đi kèm, trong khi ở bên hình ảnh những cặp nam nữ chân tay giao nhau trên trống đồng, bao giờ cũng thấy một người ngồi đánh trống khẩu. Như vậy là có âm nhạc, có văn nghệ, có hát đối đáp nam nữ. Và hình thức đặc biệt của cuộc hát đối đáp nam nữ này là vừa hát vừa giao chân tay. Lối hát nam nữ như thế này, chúng ta thấy rằng, cho đến những ngày hội thời Lê sơ, thế kỷ XV vẫn còn giữ được gần nguyên vẹn. *Đại Việt sử ký toàn thư* đã có những câu mô tả cụ thể về những cặp nam nữ vừa hát vừa ngoảnh cổ và ngoặc chân, tay giao với nhau, gọi là « cài hoa kết hoa » ở thời Lê. Trong một lần mở hội mừng đón vua Lê xa giá về Thanh Hóa, cuộc biểu diễn văn nghệ của những cặp nam nữ « cài hoa kết hoa » này đã bị vua quan nhà Lê coi là dâm tục và ra lệnh cấm. Nhưng như chúng ta đã biết, tuy bị lễ giáo phong kiến ngăn cấm. Mãi về sau này, trong hát xoan Phú Thọ, hát quan họ Bắc Ninh, v.v... nam nữ vẫn giữ lại tục cầm tay[3]. Đấy chính là tàn dư của lối hát đối nam nữ đã có từ thời Hùng Vương. Nếu cần gọi tên cho tục này, thì có thể tạm lấy tên gọi ở thời Lê, theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, là « hát lý liên »[4].

Tính chất của « hát lý liên » ở thời Hùng Vương như vậy là một trò chơi nam nữ, có tính chất văn nghệ và có liên quan đến nghi thức và tín ngưỡng phồn thực. Điều cuối cùng này thể hiện ở động tác chân tay giao nhau[5].

Tính chất này cũng còn thấy ở một tục lệ khác ở thời Hùng Vương. Đó là *tục giã cối*.

Hình ảnh cụ thể của tục lệ này cũng đã được khắc họa trên trống đồng. Chúng ta thấy những cặp nam nữ với tư thế đối diện, mặc quần áo ngày hội,

---

(1) Trần Mạnh Phú: *Nghệ thuật Đông Sơn bản chất và ý nghĩa* (Báo cáo ở Hội nghị Hùng Vương 3).

(2) Dường như đã thành một qui luật, nhiều phong tục (và sự kiện lịch sử) cũ, thuộc « phạm trù » người lớn, đã được chuyển hóa sang « phạm trù » trẻ con để mà tồn tại, với những biến tướng nhất định. Những câu hát trẻ con, trò chơi trẻ con vì vậy mà nhiều khi có những giá trị và ý nghĩa lịch sử đặc sắc. Chẳng hạn trò chơi và điệu hát « xúc xắc xúc xẻ » của trẻ con vùng đồng bằng Bắc Bộ hoàn toàn phản ánh một phong tục hiện đang còn giữ được ở đồng bào Mường, là tục « xắc bùa »; những ngày hội ngày Tết, đánh cồng và hát múa chúc tụng nhau.

(3) Đặc biệt, Hát Xoan ở Hữu Bổ (Lâm Thao — Vĩnh Phú) thời gian trước Cách mạng còn có lệ nam nữ đấu lưng vào nhau và lùa tay về phía sau để nắm tay nhau. Liền đó lại có lệ « cài hoa mò cá » hoặc « mò cua bắt cá ») tháo khoán cho nam nữ được « tự do » trong khi tắt đèn.

(4) Gần đây, đồng chí Minh Hiệu (Ty Văn hóa Thanh Hóa) đã tìm được trong vùng đồng bào Mường ở miền Tây Thanh Hóa, điệu hát « Rí ren ». Về mặt ngữ âm học, « rí ren » và « lý liên », do qui luật thông âm giữa *r* và *l*. Hai điệu hát này có thể coi là một.

(5) Động tác này là bộ phận của một chặng, được mang ý nghĩa tiêu biểu cho toàn bộ nghi thức tính giao trong phong tục khá nhiều nơi trên thế giới nhằm cầu mong làm ăn sinh sản, thịnh vượng.

cầm chày đứng, và giã vào cối tròn[1]. Đi liền với cối chày là thóc gạo, cơ sở của ấm no, phồn thực. Tiếng cối chày nhiều khi cũng có giá trị như những âm thanh vui của một thứ nhạc cụ tạo tiết tấu. Đó là ý nghĩa thực dụng của cối chày. Nhưng tục lệ giã cối thời Hùng Vương còn mang theo ý nghĩa tượng trưng. Bản thân chiếc chày và chiếc cối, trong quan niệm của người xưa, là vật tượng trưng của giới. Và hành động giã cối là một hành động tượng trưng, do từng đôi nam nữ thực hiện, để cầu mong cho sự sinh sôi nảy nở. Cho mãi đến về sau, người ta vẫn giữ lại tục lệ này với ý nghĩa đã có từ xa xưa ấy. Ở đầu thế kỷ này, khi mô tả về những đám cưới dân gian đương thời, sách *Việt Nam phong tục* cũng cho biết là khi cô dâu về đến nhà chồng thì người ta đem chày cối ra giã một lúc. Tác giả đã tỏ ý ngạc nhiên không biết tại sao lại phải như thế, nhưng chúng ta hiểu rằng đó chính là hình thức bảo lưu của tục giã cối thời Hùng Vương với ý nghĩa của tín ngưỡng phồn thực xa xưa của nó[2].

Một hình thức hội hè khác ở thời Hùng Vương là *trò đánh chiêng*.

Hình ảnh của phong tục đánh chiêng này cũng được khắc họa trên trống đồng. Chúng ta cũng thấy trong những chiếc nhà sàn thấp, mái hình mui thuyền, có treo những giàn chiêng và có người đang hoặc đánh chiêng, hoặc cầm trong tay một quả bầu. Hiện tượng này, cho đến thời cận hiện đại vẫn còn được thấy gần nguyên vẹn trong lúc đồng bào Ê-đê (Tây Nguyên) làm lễ gieo hạt. Trong nghi lễ nông nghiệp ấy, dân làng treo ở trong những căn nhà sàn dùng làm nhà kho, những chiếc cồng bằng đồng, hoặc vật tượng trưng bằng những khoanh vỏ bầu rồi tiến hành đánh cồng cùng với những lễ tiết khác[3]. Chúng ta đều biết rằng hình ảnh quả bầu là một « mô tip » văn học dân gian vào loại cổ nhất ở Việt Nam, lúc nào cũng gắn liền với sự sinh sản đông đúc[4]. Bào tử phấn hoa của loài bầu bí đã tìm được ở di chỉ Tràng Kênh (Hải Phòng); chiếc khèn bầu được khắc họa ngay trên trống đồng và nhiều đồ đồng cổ. Quả bầu, kho thóc, kèm với chiêng trong một tục lệ, cho thấy rõ ý nghĩa của tín ngưỡng phồn thực đã được đưa vào trong tục đánh chiêng thời Hùng Vương, và làm cho nó trở thành một nghi thức lễ tiết nông nghiệp[5].

Một phong tục hội hè khác ở thời Hùng Vương cũng mang tính chất lễ nghi nông nghiệp và cũng thấy được thể hiện trên trống đồng, là chính ngay *phong*

---

(1) Giã cối chày đứng là một phong tục cho đến thời gian gần đây vẫn còn phổ biến ở trong các đồng bào Mường, Tày, Thái, Tây Nguyên, Khơ-me và nhiều vùng Đông Nam Á. Người Việt ở miền Trung nhiều nơi vẫn còn tục lệ nam nữ vừa hát đối đáp vừa giã cối chày đứng.

(2) Thời phong kiến còn một phong tục hôn nhân có ý nghĩa tương tự như vậy : kén người nhiều con trải chiếu cho giường cô dâu.

(3) Xin xem những mô tả chi tiết trong bài của An-be Mô-ri-xơ (Albert Maurice) : *Ba lễ tiết nông nghiệp của người Ra-đê* (Trois fêtes agraires Rhadé). Tạp chí *Trường Viễn đông bác cổ*, quyển XLV, Hà Nội, 1951.

(4) Người Việt có hình tượng « con bầu bí » để chỉ con dâu chân đồng. Người Xá, Dao, Vân Kiều... đều có thần thoại về nguồn gốc loài người là từ quả bầu mà ra.

(5) Cho đến thời gần đây, đồng bào Mường ở Hòa Bình vẫn còn giữ tục lệ cất những bộ chiêng của mình vào trong kho thóc. Ở tục « xác bùa », cũng có lệ người chủ nhà được « phường bùa » (phường đánh chiêng) đến hát mừng. Sau khi vui chơi, thì đem thóc gạo đổ vào lòng chiêng để tạ lại « phường bùa ».

tục đánh trống đồng. Đó là hình ảnh hai hay bốn người đứng hoặc ngồi trên sàn, đánh một giàn trống gồm 2 hoặc 4 chiếc, theo kiểu cách như khi giã gạo bằng chày đứng trên mặt trống Ngọc Lũ (Nam Hà). Tài liệu khảo cổ học còn cho thấy nhiều trống đồng cổ có kèm với hình tượng con cóc — điềm báo mưa trong ý niệm dân gian. Ngôn ngữ dân gian đến thời cận hiện đại cũng vẫn giữ được tên gọi của trống đồng là trống mưa hay trống sấm. Âm thanh tự nhiên của trống đồng cũng gợi lên tiếng sấm. Tất cả những điều này cho thấy rõ một ý nghĩa quan trọng của tục lệ đánh trống đồng là cầu mưa, gọi nước. Chúng ta đều biết trên mặt tất cả các trống đồng đều có hình tượng mặt trời. Trong ngôn ngữ, cũng như trong ý niệm dân gian Việt Nam, cho đến thời cận hiện đại, thì mặt trời (sự vật) cũng đồng âm đồng nghĩa với ông trời (thần linh). Điều đáng chú ý ở tục đánh trống đồng này là hình thức đánh đập ngay vào hình tượng trời, để mà gọi nước, cầu mưa. Tục đánh trống trong ngày hội cầu mưa là một hình thức của lễ nghi nông nghiệp của người thời Hùng Vương [1].

Một hình thức nữa của lễ nghi nông nghiệp ở thời Hùng Vương là *hội nước.* Hội nước này có ít nhất hai vẻ dáng khác nhau và đều được thể hiện trên những tang trống đồng cổ. Ý nghĩa của nó do đó ít nhất cũng có hai: cầu được nước và cầu lui nước.

Ở những chiếc trống đồng tìm được trên vùng sông Đà (Hòa Bình), Miếu Môn (Hà Tây) chúng ta thấy có hình những chiếc thuyền độc mộc, mũi cong đuôi én, trên thuyền có nhiều người mặc quần áo ngày hội, tay cầm đầm, dang lái bơi trong tư thế khẩn trương. Đó là hình ảnh của tục bơi chải — theo ngôn ngữ dân gian cận hiện đại. Tư liệu dân tộc học cũng cho thấy rằng ở nhiều làng, các làng thờ thần nước ở Bắc Bộ và bắc phần Trung Bộ đều có tục bơi chải (bơi thuyền dưới nước và chèo thuyền tượng trưng trên cạn. Những nghi thức trước và sau khi bơi chải (rước nước, cúng nước) và trong khi bơi chải (múc nước, nhổ cờ trên mặt nước) cho thấy rõ ý nghĩa cổ của tục bơi chải là cầu nước. (Dĩ nhiên cảnh đó và nhất là sau này có kèm theo ý nghĩa đua tài, giải trí, và rèn luyện kỹ năng bơi thuyền [2].

Hình thức thứ hai của hội nước thuộc lễ nghi nông nghiệp ở thời Hùng Vương, được thể hiện trên trống đồng Ngọc Lũ (Nam Hà), Hoàng Hạ (Hà Tây). Ta thấy trên những chiếc thuyền lớn, có chở trống mưa, bình đựng nước thiêng và có người mang cung tên sẵn sàng bảo vệ, có cả chó ngồi canh giữ, có nhiều người mặc áo quần ngày hội đang vừa lái thuyền vừa đánh trống hiệu và cầm vũ khí hành hình một người bị trói ngồi (bằng cách đâm giáo hoặc túm tóc). Đó là nghi lễ của hội nước có hiến tế người cho thần nước mà người bị hiến tế, có thể là người thuộc công xã, có thể là chiến tù, nô lệ. Hình thức hiến tế người

---

(1) Gây những tiếng động âm vang, chủ yếu bằng tiếng trống, trở thành một thủ tục truyền thống của hội mùa cũng như của nhiều hội khác ở Việt Nam sau này.

(2) Ở nhiều hội làng truyền thống của người Việt cho đến sát ngày Cách mạng, bơi chải vẫn còn là một nghi thức hội hè quan trọng. Tuy mức độ bảo lưu các yếu tố cổ ở từng hội làng mà có các hình thức bơi chải khác nhau. Ở những làng nổi tiếng về hội bơi chải: Đào Xá, Đức Bác, Đăm, Keo... có thể tìm được nhiều chi tiết về hội nước rõ nhất.

cho thần nước như thế này, cho đến thời cận hiện đại vẫn còn để lại hình ảnh khá đậm trong truyền thuyết dân gian ở nhiều làng thờ thần nước [1].

Phong tục ngày hội thời Hùng Vương còn bao gồm cả một loạt thể loại *hát xướng múa nhảy*. Những hình thức văn nghệ này gắn bó và mang ý nghĩa giải trí, thẩm mỹ và tín ngưỡng.

«Lý Liên», như đã trình bày, là một hình thức hát đối đáp nam nữ. *Hát đối đáp nam nữ* khi giã cối, thấy trên trống đồng thì cũng vẫn còn thấy ở nhiều dân tộc, ở nhiều địa phương Việt Nam cho đến thời cận hiện đại. (Ở miền Trung, khi thóc gạo giã đã hết, nam nữ bỏ trấu vào cối mà giã tiếp để kéo dài cuộc hát suốt đêm). *Hát kể chuyện* trong ngày hội cũng để lại hình ảnh của nó trên trống đồng. Người hát vung tay làm điệu bộ, hóa trang trong bộ áo lông chim và bao giờ cũng được thể hiện kèm với một hình chim trên đầu. Đấy là nhân vật có khả năng giao tiếp với thần linh tiên tổ vốn có gốc chim. Những vị thần linh tiên tổ này cùng với nguồn gốc các loài, các sự việc, sự tích anh hùng khai phá và chiến đấu, đã là nội dung của những chuyện kể dân gian thời Hùng Vương mà khá nhiều dị bản đặc sắc còn để lại mãi về sau. Những bài hát *mo* Mường và kể *khan* Ê-đê ở thời gian sau này là những ví dụ của phong tục hát kể chuyện ngày hội thời Hùng Vương [2].

Phong tục nhảy múa ngày hội ở thời Hùng Vương là *nhảy múa hóa trang*; nhảy múa với nhạc cụ (khèn, chuông, sênh, phách), múa chân tay không, và đặc biệt là múa với công cụ, với vũ khí (rìu, giáo, lao) bao giờ cũng kèm với bộ phục trang gồm lông chim và bông lau kết lại. Việc hóa trang theo hình chim trong ngày hội rõ ràng mang ý nghĩa là tàn dư của tín ngưỡng vật tổ [3]. Nhiều hình thức tín ngưỡng nguyên thủy khác như thờ mặt trời, sấm sét, núi, sông, các loài muông thú, cỏ cây v.v... rõ ràng cũng phổ biến ở thời Hùng Vương (và còn lại ở nhiều thời đại về sau này nữa). Hình tượng mặt trời, các hoa văn tượng trưng hình sông núi, chim muông, kể cả con vật quái dản hình vừa rồng vừa rắn [4] và các khối tượng chim, cóc, gà, chó v.v..., là những bằng cứ khảo cổ học khá chắc chắn, đã cùng với các nguồn tư liệu văn học dân gian và dân tộc học nói lên điều đó. Nhưng điều cần chú ý ở đây là những ý nghĩa cụ thể của các hình thức tín ngưỡng này ở thời Hùng Vương. Mặt trời, mây mưa, sấm sét từ chỗ là những lực lượng thần bí, đã chuyển sang thành thần tượng liên quan chặt chẽ đến sản xuất nông nghiệp. Con trâu, con hươu,

---

(1) Đó là những câu chuyện dân gian thu được ở dọc sông Hồng, sông Đáy, sông Mã... và một số thư tịch cổ, về việc bắt người (trai và gái) ném xuống sông, những người tự nguyện hiến thân cho thủy quái hoặc vua nước, những người con gái lấy chồng ở thủy cung, những người con trai hy sinh trong khi giao chiến với thủy quái...

(2) Đó là những người phụ trách việc tín ngưỡng hoặc người cao tuổi có uy tín trong làng, kiêm nghệ nhân, có tài nhớ các sự tích cổ và tài diễn đạt, bao giờ cũng kể chuyện độc thoại, hóa trang (thường cài lông chim lên đầu và ăn mặc đẹp) vừa kể chuyện có vần vè vừa làm điệu bộ.

(3) Biểu hiện một ý niệm của tín ngưỡng vật tổ: muốn đồng nhất với vật tổ.

(4) Thấy thể hiện trên một số di vật đồng thau, lưỡi qua, mảnh giáp che ngực...

con cò chẳng hạn, từ chỗ có thể được quan niệm là vật tổ của các tộc người bây giờ có thêm sự gắn bó với ước mơ phồn thực, với nông lịch và phương tiện canh tác ruộng nước. (Tục tế trâu, hội đâm trâu mà tàn dư còn khá đậm nét ở Việt Nam có thể cùng với những di cốt và hình tượng đầu trâu tìm được ở các di chỉ khảo cổ học trước Công nguyên [1], đã làm chứng cho một nghi thức, lễ tiết nông nghiệp tương tự như thế ở thời Hùng Vương).

Tất cả những phong tục hội hè vừa trình bày với những minh họa dân tộc học như vừa nói ở trên, là căn cứ vào tài liệu khảo cổ học. Hình ảnh của những phong tục này được khắc họa trên trống đồng, theo một hệ thống và phong cách ổn định, hoàn chỉnh. Đặt những hình ảnh đó bên cạnh nhau, gắn bó với phong tục hội hè lễ tế ấy trong một không gian chung như những người thợ nghệ sĩ thời Hùng Vương đã làm, chúng ta thấy hiện lên rất rõ ràng một chủ đề thống nhất. Đó là các *hội làng*. Số người tham gia rất đông. Những người dự hội gắn bó với nhau trong từng tiết mục tập thể. Với bộ trang phục ngày hội, trong các lễ tiết hội hè, mỗi người đều bình đẳng. Những người phụ nữ có mặt ở khắp nơi; chẳng phải chỉ có múa hát hoặc giã cối, mà cả ở việc đánh trống để cầu mưa, gọi nước.

Hội làng thời Hùng Vương như vậy là phổ biến trên đất Văn Lang, nếu căn cứ vào diện phân bố của trống đồng — những bức tranh về các hội làng ở các địa phương. Cũng căn cứ vào các hình ảnh đại đồng tiểu dị trên các trống đồng, chúng ta thấy rằng phong tục ngày hội ở các làng thời Hùng Vương đại để là thống nhất. Trước tiên, đó là ngày *hội mùa*: mừng được mùa và cầu chúc cho sự làm ăn được thuận hòa, mùa màng được phong đăng. Và đó cũng là ngày hội nam nữ: trai gái gặp gỡ nhau, tỏ tình với nhau, theo sát với nhu cầu về sự phồn thực, đông con nhiều cháu. Đó cũng là ngày hội văn nghệ, vui chơi giải trí, trong đó có sự giáo dục về tinh thần cộng đồng, ý thức giống nòi, tổ tiên, tinh thần thượng võ, vv...

Căn cứ ở sự tham gia vào ngày hội như một mô-típ không thể thiếu của những bông lau — thứ hoa chỉ nở vào mùa thu — có thể xác định được thời điểm mở hội của các làng thời Hùng Vương. Điều này hoàn toàn phù hợp với tài liệu thư tịch cổ Trung Quốc và Việt Nam nói về những ngày *hội mùa thu* của người Việt, trong đó có những tài liệu khẳng định người Việt cổ chỉ mở hội vào mùa thu [2].

(1) Ở Thiệu Dương đã đào được cả xương trâu.

(2) Ngoài những ghi chép phổ biến trong những bộ Việt sử: *Annam chí lược, Đại Việt sử ký toàn thư*... và các bộ sử Trung Quốc: *Hán thư, Đường thư* ... có thể xem thêm chẳng hạn như đoạn sau đây: *Thái Bình hoàn vũ ký* nói về phong tục người Việt: « không biết Tết, không biết năm, chỉ lấy ngày giữa *tháng Tám* làm ngày hội, già trẻ đi chúc tụng nhau, xem như đấy là đầu năm ».

Tư liệu dân tộc học về những ngày hội mùa thu của các làng xã Việt Nam ở các thời kỳ lịch sử khác nhau cũng thống nhất phản ánh điều đó.



Phong tục về các mặt sinh hoạt và văn hóa tinh thần, vật chất và xã hội, là những dấu hiệu phản ánh xã hội — lịch sử. Ở thời Hùng Vương, những điều hiện biết được cho thấy rằng có nhiều phong tục thuộc về hệ thống phong tục của xã hội nguyên thủy, của bước quá độ từ chế độ mẫu quyền sang chế độ phụ quyền, vẫn còn tồn tại (tình hình này có một phần thuộc về tính bảo lưu của bản chất phong tục). Bên cạnh đó, có nhiều phong tục khác cho thấy xã hội đã tiến một bước dài về mức độ liên kết các cộng đồng người, thống nhất lãnh thổ, văn hóa, và phát triển xã hội. Những phong tục thời Hùng Vương cho chúng ta thấy vai trò quan trọng của đơn vị công xã trong kết cấu xã hội ; ở đó, vai trò, địa vị truyền thống của người phụ nữ thấy rất rõ ; ở đó nền kinh tế nông nghiệp cùng với tư tưởng, tình cảm của con người tập trung vào sự làm ăn thịnh vượng, ước mơ con đàn cháu đống đã phản ánh đậm nét ; ở đó, những phẩm chất quí báu của dân tộc đã được hình thành : chuộng văn nghệ, trọng sự làm ăn, trọng anh hùng, thiết thực, lạc quan, bình dị, ham luyện rèn kỹ năng để sẵn sàng lao động và chiến đấu dựng nước và giữ nước.

Sự phổ biến ở thời kỳ Hùng Vương nhiều phong tục về việc ăn mặc, ở, cưới xin, tang ma, hội hè giải trí, tín ngưỡng v.v... đã tạo nên những nét đặc điểm của phong cách và tính dân tộc của cư dân thời Hùng Vương, đồng thời cũng thể hiện những đặc trưng văn hóa của cư dân cổ đại ở miền Đông nam Á. Nhiều vấn đề trong hệ thống phong tục này vẫn được thừa kế và bảo lưu mãi về sau này ở các dân tộc Việt Nam. Cái riêng của dân tộc và cái chung của miền Đông Nam Á, do đó, có thể nhận thấy trong hệ thống phong tục của người thời Hùng Vương.

NHỮNG BƯỚC PHÁT TRIỂN CỦA NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH THỜI HÙNG VƯƠNG

TRẦN MẠNH PHÚ

BẢN chất phản ánh xã hội và con người trong nghệ thuật tạo hình thời đại đồng ở Việt Nam – thời đại gắn liền với thời kỳ lịch sử Hùng Vương – là một bằng cớ rõ rệt về những năng khiếu thẩm mỹ của một cộng đồng người biết quần tụ trong những mối quan hệ khăng khít với nhau và với thiên nhiên. Nền nghệ thuật tạo hình ở thời kỳ này nhiều vẻ, mang một cái đẹp bình dị, hài hòa, chững chạc và có một nội dung chân thật, phản ánh đầy đủ những tư duy, tình cảm và cuộc sống con người.



Nghệ thuật thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên – thời kỳ hình thành những tiền đề cơ bản về kinh tế, văn hóa... của thời kỳ lịch sử Hùng Vương – nổi bật lên bởi những năng khiếu về thẩm mỹ trang trí. Nghệ thuật trang trí đồ gốm, nghệ thuật làm đồ trang sức bằng đá là 2 loại hình nghệ thuật phát triển rực rỡ nhất ở thời kỳ này. Cạnh đó nghệ thuật tượng bắt đầu xuất hiện.

Đồ đựng và đồ nấu bằng gốm làm bằng bàn xoay. Những đồ gốm này có kích thước khá lớn (đặc biệt là những đồ nấu và cả những đồ đựng), loại hình rất đa dạng. Kiểu đặc trưng nhất là loại đồ đựng chia làm 3 phần: phần trên loe rộng (để đựng) hay thon thuôn (đồ để uống, cỡ nhỏ), phần giữa thót lại (để cầm nắm khi bưng, bê), phần dưới thường có hình nón cụt làm đế. Tính chất hợp lý của tỷ lệ giữa các độ cao của 3 phần của đồ dựng, những độ phình vừa phải, tính chững chạc kết hợp với tính sinh động của lối tạo dáng đồ đựng là những đặc điểm cơ bản của nghệ thuật làm đồ gốm thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên.

Đặc trưng thứ 2 của nghệ thuật làm đồ gốm thời này là sử dụng hoa văn khắc chìm trang trí các đồ gốm. Hoa văn thường được bố cục theo từng dải tròn chạy chung quanh bề mặt tròn của đồ đựng (đặc biệt phần trên của kiểu đồ gốm chia làm 3 phần được trang trí nhiều nhất). Một số đồ đựng kiểu khác (dày.

tròn, miệng gần như vuông, kiểu cái thố) được trang trí bằng những băng hoa văn chung quanh bề mặt, kết hợp với những dải hoa văn theo chiều thẳng đứng. Hoa văn thường trang trí ở mặt ngoài đồ đựng. Ở giai đoạn cuối văn hóa Phùng Nguyên hình thành kiểu trang trí ở thành miệng bên trong của đồ đựng (thành này thường loe ra khá rộng).

Tính chất hài hòa của những dải hoa văn trang trí rải tròn chung quanh bề mặt các đồ đựng, nguyên tắc nhịp điệu trong việc thể hiện các bố cục hoa văn, tính cân xứng nghiêm túc của các kết cấu hoa văn, v.v... Tất cả những yếu tố đó kết hợp nối nhau thành một năng lực diễn tả rất mạnh mẽ những nhận thức thẩm mỹ và khoa học các hiện tượng trong thiên nhiên mặc dù những nhận thức đó mang tính chất khái quát và ước lệ: hoa văn sóng nước biểu hiện sông, suối (nước), hoa văn vạch thẳng song song biểu hiện mưa, hoa văn tam giác biểu hiện núi, mây, chớp biểu hiện bằng các loại hoa văn cuốn chữ S, v.v... những khái niệm ước lệ rất đơn giản về trời, đất, sinh vật (hoa văn vòng tròn đơn, kép liên kết hoặc không liên kết thành dải). Dần dần, những nhận thức của con người thời kỳ này trở nên thực tiễn và chân thật hơn, những chim, cá, thực vật, được thể hiện bằng những nét khái quát đơn giản nhưng đạt đến mức chân thật có thể nhận ra được. Những hoa văn hiện thực này hình thành ở cuối thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên, đầu thời kỳ văn hóa Đông Sơn.

Tính chất hiện thực của nghệ thuật thời kỳ này thể hiện rõ nét hơn trong tượng khối. Hình người đàn ông bằng đá ở di chỉ Văn Điển, hình đầu gà bằng đất nung ở di chỉ Xóm Rền (Phù Ninh, Vĩnh Phú) là những tác phẩm nghệ thuật mà ở đó, tính chất hiện thực được thể hiện rõ nét trong nghệ thuật thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên. Ở giai đoạn cuối cùng của nền văn hóa này tính chất hiện thực đó còn được thể hiện trong nhiều tượng bằng đất nung mô tả hình bò, lợn, chim, v.v... Những tác phẩm tượng tròn kể trên phản ánh những mặt sinh hoạt kinh tế và xã hội nhất định. Có khả năng hình tượng những «ông tổ nam» — người đứng đầu thị tộc phụ hệ — được thể hiện qua pho tượng người đàn ông ở Văn Điển. Pho tượng tuy hiện thực, song những hình khối được thể hiện còn khái quát, ước lệ. Pho tượng nghiêm túc, có khả năng nghệ sĩ bị chi phối bởi những ý thức tôn giáo. Tượng đầu gà ở Phù Ninh và các tượng súc vật và gia cầm khác được nặn bằng đất sét theo một phong cách thật thà và bạo tay hơn. Những tượng này phản ánh rõ nét về một nền kinh tế chăn nuôi gia súc và gia cầm ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên.

Nghệ thuật làm đồ trang sức ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên đạt đến trình độ tinh mỹ khá cao. Quá trình chọn đá, mài đá, cưa đá, khoan lỗ... để cuối cùng có được những đồ trang sức bằng đá như vòng tay, hoa tai, hạt chuỗi, nhẫn... là một quá trình lao động nghệ thuật bền bỉ. Những đồ trang sức thường làm bằng các loại đá màu (trắng, nâu đỏ, trắng lam, nâu đen, vàng gan gà...). Có nhiều loại hình đồ trang sức: Vòng tay đá thường to và thô, có tiết diện nửa hình bầu dục, tứ giác hay có tiết diện hình chữ T. Hạt chuỗi phần lớn có hình viên trụ, xuyên lỗ từ 2 phía, hoa tai mỏng, thường là hình vành khuyên, ở giai đoạn muộn hơn, hình thành loại hoa tai có 4 núm.

Trong thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên (cuối thiên niên kỷ thứ 3 đến đầu thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên) nghệ thuật đã phát triển mạnh mẽ tạo

tiền đề cho sự phát triển toàn diện của nghệ thuật thời kỳ văn hóa Đông Sơn. Chủ nghĩa hiện thực bắt đầu hình thành rõ nét ở giai đoạn cuối của văn hóa Phùng Nguyên đã nhận một bước phát triển phong phú, đa dạng ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn. Nghệ thuật Đông Sơn hiện thực, hình dị phản ánh đầy đủ về cuộc sống và con người thời kỳ lịch sử Hùng Vương.



Nghệ thuật kiến trúc ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn — thời kỳ lịch sử Hùng Vương — có thể nghiên cứu được qua những hình chạm khắc trên các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, Quảng Xương, v.v. Đó là kiểu kiến trúc nhà sàn, có 4 mái. Cầu thang lên xuống đặt ở phía chiều ngang của ngôi nhà. Đầu mái uốn cong, trên bờ nóc có trang trí hình chim. Nguyên liệu xây dựng nhà sàn là gỗ, tre nứa (những vết tích nhà sàn bằng gỗ phát hiện ở Đông Sơn (Thanh Hóa), khai quật của Ô. Yan-xê năm 1936 – 1939).

Nghệ thuật trang trí những đồ đồng (trống đồng, thạp đồng, rìu đồng, những mảnh đồng che ngực, những đồ thực dụng như ấm đồng, âu đồng, thố đồng, giáo đồng...) ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn phát triển mạnh mẽ. Hai loại hình nghệ thuật chủ yếu ở thời kỳ này là tượng tròn và chạm khắc.

Những trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ và thạp đồng Đào Thịnh là những di tích quý giá nhất mà ở đấy nghệ sĩ thời kỳ văn hóa Đông Sơn đã thể hiện toàn diện tài năng sáng tạo nghệ thuật của mình. Lối chạm khắc chìm và chạm nổi được kết hợp để tạo ra những bố cục trang trí các đồ đồng này. Bản thân kiểu dáng của trống đồng và thạp đồng đã mang những đặc điểm có tính thẩm mỹ cao. Trống đồng chia làm 3 phần — kết cấu này hình thành do sự kế thừa kiểu dáng đồ gốm ở thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên — Tang trống phình vừa phải, thân trống thon thả; chân trống hơi choãi ra. Dáng trống chững chạc cân đối gọn một cách giản đơn. Kết cấu hình khối một chiếc thạp (loại có nắp) nằm gọn trong một hình bầu dục. Phần trên của thạp phình vừa phải, đoạn giữa hơi thót vào chút ít, phần dưới thạp hơi choãi ra. Dáng thạp nghiêm túc, dịu dàng.

Bố cục hoa văn trang trí trên trống đồng và thạp đồng phù hợp một cách hữu cơ với những bề mặt bên ngoài của chúng. Những bố cục thành các băng tròn đồng tâm trên mặt trống và nắp thạp, những dải hoa văn chạy tròn chung quanh tang trống và thân thạp, những băng hoa văn thể hiện theo chiều thẳng đứng của thân trống... Tất cả những kết cấu hài hòa, có thể nói là khoa học đó chứng tỏ một trình độ thẩm mỹ rất cao của nghệ nhân thời Hùng Vương. Tính cân đối và tính nhịp điệu của các kết cấu hoa văn là mặt thứ hai của nghệ thuật trang trí những trống và thạp. Bút pháp của nghệ thuật trang trí các trống đồng và thạp đồng (cùng những đồ đồng khác) bao gồm kỹ thuật khắc vạch bằng đường nét chân xác, khái quát một cách sinh động các đối tượng miêu tả. Những đường nét bao giờ cũng cô đọng, chính xác một cách thuần thục, điêu luyện. Các đối tượng được miêu tả theo lối bổ cắt bán diện theo hình trông nghiêng.

Những đề tài được biểu hiện rất sinh động, hiện thực mang tính chất miêu tả. Trung tâm mặt trống và nắp thạp và hình mặt trời được biểu hiện ước lệ

bằng hình ngôi sao nhiều cánh (từ 8 đến 16 cánh). Những vành hoa văn hình học, hình chim, hình hươu miêu tả thiên nhiên. Vành ngoài trên mặt trống miêu tả sinh hoạt thực tiễn của con người: đó là những căn nhà sàn, những người múa, giã gạo đôi, đánh trống. Tiếp cận ngay với mặt trống, nghệ nhân biểu hiện những con thuyền ở chỗ phình của tang trống. Ở thân trống diễn tả những chiến binh. Lối phân bố những bố cục trên trống đồng biểu hiện một cách đơn giản khái niệm của con người về mối quan hệ giữa thiên nhiên và hoạt động thực tiễn của họ — mối quan hệ giữa trời và đất, giữa thiên nhiên với con người.

Những cảnh sinh hoạt thể hiện trên các trống đồng, thạp đồng và những đồ đồng khác có một nội dung hiện thực cao, diễn tả nhiều mặt về cuộc sống vật chất và tinh thần của con người thời Hùng Vương: con người đã có nơi ở (nhà sàn), đã biết sử dụng những con thuyền lớn, đã làm ra lúa gạo (cảnh giã cối); con người đã có những phương tiện lao động và chiến đấu (những công cụ và vũ khí trong tay những hình người trên các con thuyền); con người đã biết đến những hoạt động văn nghệ vui tươi (múa hát, đánh trống, thổi khèn). Nhiều chi tiết được thể hiện phản ánh những khái niệm bình dị về mối quan hệ giữa trời và đất (tục đánh trống đồng[1]), phản ánh cả những ước mơ mùa màng phong thu (qua hình ảnh diễn tả trò chồng chân chồng tay « chồng nụ chồng hoa » của đôi gái trai trong các căn nhà sàn mô tả trên mặt trống đồng Ngọc Lũ và Hoàng Hạ). Có cả những đề tài phản ánh tình trạng bắt người trói, dọa giết, trên các con thuyền ở tang trống Ngọc Lũ và Hoàng Hạ. Đề tài này phản ánh khá trung thực một tình trạng xã hội có sự phân hóa giai cấp bước đầu. Những thân phận nhỏ bé đó (do dụng ý của nghệ sĩ trong khi miêu tả) chỉ có thể là những tù binh hoặc là những nô lệ.

Chính bởi tính hiện thực cao của chủ đề mà nghệ thuật chạm khắc trang trí các trống đồng và thạp đồng (cùng với những đồ đồng khác) đạt đến một đỉnh cao trong thời kỳ văn hóa Đông Sơn – thời kỳ lịch sử Hùng Vương. Nhiều đề tài sinh hoạt xã hội khác như cảnh bơi thuyền (kiểu thuyền đua, khác với thuyền chiến trên các trống Ngọc Lũ, Hoàng Hạ) trên các trống Miếu Môn, Đồi Ro, Vũ Bị, cảnh múa thổi khèn trên rìu đồng Đông Sơn, cảnh đi thuyền đánh cá trên thạp Việt Khê được thể hiện một cách sinh động.

Với kỹ thuật chạm khắc bằng những đường nét cô đọng, với tài quan sát thiên nhiên và hoạt động thực tiễn của con người một cách nhạy bén, nghệ nhân thời Hùng Vương đã sáng tạo những bức tranh sinh hoạt của con người một cách rõ ràng, chân thật, khái quát hóa cao độ, chọn lọc và thể hiện chủ đề một cách khách quan.

Tượng tròn thời kỳ văn hóa Đông Sơn còn phát hiện được rất ít ỏi, nhưng các pho tượng bằng đồng phát hiện ở Việt Khê, Đào Thịnh, Đông Sơn... cũng

(1) Đồng bào Mường ở Ngọc Lặc (Thanh Hóa), đồng bào Kinh ở Nho Quan (Ninh Bình) thường đánh trống đồng theo cách đặt trống trên một giá đỡ rất cao, giá đỡ được cắm xuống đất bằng một cái cột rất chắc, rồi lấy dùi trống — là một đoạn gỗ (hay tre) khá dài — đánh từ trên xuống dưới, tiếng trống ngân vang theo dùi trống mà thấu đến trời, theo giá đỡ mà âm vang xuống đất.

chứng tỏ một trình độ nghệ thuật cao. Nhìn chung, phong cách tạo tượng thời kỳ văn hóa Đông Sơn mang đầy đủ những nội dung hiện thực, và những pho tượng đó nhằm trang trí cho một công cụ nào đó. Những cặp gái trai trên nắp thạp Đào Thịnh, hình người thổi khèn trên cán gáo đồng Việt Khê, những dao găm cán có hình người ở Núi Nưa, Đông Sơn, Thủy Nguyên, Hà Tây... đều là những tác phẩm nghệ thuật góp vào việc trang trí những đồ dùng lớn hơn. Những pho tượng đồng được thể hiện bởi những hình khối khái quát và ước lệ nhưng có năng lực diễn tả rất sinh động, hiện thực. Người ngồi xổm thổi khèn trên cán gáo Việt Khê được thể hiện theo một bố cục chắc tay. Những hình khối chọn lọc đã thể hiện được tâm hồn say sưa trong tư thế ôm khèn thổi của nhân vật miêu tả. Những hình khối tròn lẳn diễn tả cái mộc mạc bình dị của những cặp gái trai trên nắp thạp Đào Thịnh. Những ước mơ phồn thực, con đàn cháu lũ, mùa màng phong thu được thể hiện ở những cặp tượng này. Cái dí dỏm, lạc quan yêu đời được thể hiện qua nhóm tượng người cõng nhau thổi khèn phát hiện ở Đông Sơn. Ở những dao găm, tượng đàn bà vừa có ý nghĩa trang trí vừa có ý nghĩa thực tiễn: những tượng đó thực hiện cả chức năng thực dụng — làm cán cho dao găm. Chính do điều kiện này mà những pho tượng đàn bà đó được thể hiện ở một thế gò bó, kém phần sinh động. Bù vào chỗ ấy, tính chất hiện thực cao của các pho tượng đã nâng giá trị của các tác phẩm nghệ thuật này. Lối tết tóc, lối đóng khố có vạt dằng trước và đằng sau, lối trang sức (vòng tay, hoa tai) là những chi tiết mà nghệ sĩ chú ý diễn tả. Cũng có lối ăn mặc trang trọng hơn được thể hiện qua pho tượng người đàn bà ở cán dao găm Núi Nưa (Thanh Hóa): người này mặc váy dài, thắt chẽn ở hông, vấn tóc để ở trên đỉnh đầu, mớ tóc nằm gọn trong một vành khăn (hay cái miện?). Trên một cái ấm bằng đồng (bản thân cái ấm đã có hình dáng một con chim cổ dài, mỏ dài) phát hiện ở Đông Sơn, nghệ sĩ miêu tả 3 người đàn bà ngồi trên vòi ấm (hình cổ con chim). Những nét hiện thực thể hiện khá rõ nét, nhất là những chi tiết về lối búi tóc ra đằng sau.

Những pho tượng thể hiện đề tài thú vật cũng có những đặc điểm hiện thực lớn, đó là những hình chim, hình cóc, hình chó phát hiện rải rác trong các di tích khảo cổ học thuộc thời kỳ này.

Nhìn chung, nghệ thuật tạo tượng ở thời kỳ văn hóa Đông Sơn phát triển một bước mạnh mẽ so với thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên. Nội dung hiện thực tập trung vào việc phản ánh sinh hoạt của con người là nội dung cơ bản của hình thức nghệ thuật này. Những pho tượng nhỏ được tạo ra bởi những hình khối khái quát và ước lệ nhưng thể hiện được tính sinh động chân thực của đề tài.

Trong thời kỳ văn hóa Đông Sơn, đồ gốm và đồ trang sức bằng đá phát triển chậm, có tính chất ngưng đọng. Sự phát triển nhiều hình vẻ của đồ đồng đánh dấu bước chuyển biến mạnh mẽ của cơ sở vật chất của xã hội. Những đồ trang sức bằng đồng (vòng tay, hoa tai, nhẫn) dần dần thay thế những đồ trang sức bằng đá. Trong các di chỉ văn hóa Đông Sơn, đồ trang sức bằng đá ở thời kỳ trước vẫn còn được chế tác những số lượng ít hơn. Nghệ thuật trang trí đồ gốm cũng dần dần nhường chỗ cho nghệ thuật trang trí đồ đồng. Đồ gốm còn

được trang trí những hoa văn khắc chìm nhưng kết cấu hoa văn đã rời rạc. Phần nhiều đồ gốm văn hóa Đông Sơn trang trí hoa văn đơn giản, có những đồ gốm không trang trí hoa văn.

Ở những giai đoạn phát triển cuối cùng của văn hóa Đông Sơn, nghệ thuật trang trí trải qua một quá trình diễn biến phức tạp. Những bố cục mang đề tài hiện thực trang trí các đồ đồng thưa dần. Những hoa văn hình học còn được giữ lại trong nghệ thuật trang trí những đồ đồng cỡ nhỏ (phần lớn là đồ tùy táng). Những nguyên tắc kết cấu các bố cục hoa văn, những nguyên tắc cấu trúc các loại hình đồ đồng (trống, thạp, thố...) còn được bảo lưu dưới dạng truyền thống. Một đặc điểm rõ nét trong cấu trúc loại hình đồ đồng ở giai đoạn cuối cùng của nghệ thuật Đông Sơn là tính mất cân đối và tỷ lệ (trống đồng thường có hình dáng dài thuỗn nhất là phần thân trống, chân trống khá cao).

Lối thể hiện các hình mẫu trang trí những đồ đồng ở giai đoạn phát triển cuối cùng này của nghệ thuật Đông Sơn có nhiều biến đổi. Tính chất hiện thực của chủ đề trang trí không những mất dần mà còn biến điệu dần để cuối cùng hình thành một lối biểu hiện mới, hình thành những mẫu trang trí mới. Những mẫu trang trí này hình thành do quá trình biến điệu các hoa văn hiện thực (người, thuyền, chim...). Tính chất nhịp điệu của các hoa văn này vẫn được gìn giữ, tính cân đối của các bố cục, lối sắp xếp bố cục theo những băng tròn đồng tâm hay các băng chạy tròn chung quanh đồ đựng... vẫn được bảo lưu dưới dạng truyền thống.



Những giai đoạn phát triển nghệ thuật trong thời đại đồng — thời đại liên quan chặt chẽ với thời kỳ lịch sử Hùng Vương — đánh dấu những bước phát triển mạnh mẽ của nhận thức con người về thế giới khách quan. Người Việt thời cổ đại trong quá trình quần tụ thành một cộng đồng thống nhất, vững chắc đã biết sáng tạo một nền văn hóa nhất quán. Cơ sở vật chất của xã hội người Việt được phát triển dần dần từ thấp đến cao, từ việc hoàn thiện công cụ lao động bằng đá (ở giai đoạn đầu, thuộc cuối hậu kỳ thời đại đá, sơ kỳ thời đại đồng) đến việc sáng tạo và hoàn chỉnh công cụ bằng đồng (ở giai đoạn thời đại đồng), từ việc định cư và khai phá thiên nhiên, biến đất đai ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ thành những đồng ruộng trồng lúa phì nhiêu đến việc phát triển mạnh mẽ những nghề thủ công (nghề làm đồ gốm, nghề đúc đồng...). Trên cơ sở của một nền kinh tế khá cao, lấy nông nghiệp làm nghề chủ yếu, người Việt cổ đại đã xây dựng một xã hội cộng đồng mà hình thức cốt lõi của xã hội đó là sự liên minh chặt chẽ giữa các bộ lạc, thống nhất dưới sự điều khiển của một bộ máy nhà nước sơ khai, đứng đầu là các Vua Hùng.

Nghệ thuật thời kỳ này mang những đặc điểm chứng minh quá trình phát triển những nhận thức về thế giới, con người và xã hội ở thời kỳ lịch sử quan trọng đó.

1. Quá trình phát triển nghệ thuật ở thời kỳ lịch sử Hùng Vương là quá trình nhận thức có tính chất ước lệ, khái quát các hiện tượng thiên nhiên

chuyển sang quá trình nhận thức đúng đắn thế giới khách quan, nhận thức đúng đắn về con người, hoạt động của con người và mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên. Nội dung hiện thực diễn tả cuộc sống về mọi mặt của con người là điểm trội nhất của nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

2. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương mang những sắc thái nghiêm túc, đôn hậu và sáng rõ. Những nguyên tắc kết cấu theo những tỷ lệ chuẩn xác, theo những luật cân xứng hoàn chỉnh, những kết cấu dáng hình hài hòa thể hiện một năng khiếu thẩm mỹ cao của người Việt thời cổ.

3. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương mang tính chất trang trí độc đáo. Nghệ thuật chạm khắc bằng những đường nét hình học khái quát một cách đúng đắn, và thể hiện sinh động các đối tượng miêu tả. Những bố cục chạm khắc theo những nhịp điệu khúc chiết (thỏa mãn yêu cầu trang trí), những hình miêu tả thường có kích thước đều nhau và bao giờ cũng được thể hiện bởi lối bổ cắt theo hình trông nghiêng. Nghệ thuật tượng tròn cũng mang tính chất trang trí (những tượng đó thường được trang trí phù trợ cho các đồ đồng lớn) được thể hiện bằng những hình khối ước lệ, khái quát nhưng diễn tả chân xác các dáng điệu và tình cảm của đối tượng.

4. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương phản ánh trung thành thực trạng xã hội, tình cảm của con người: bản chất say sưa trong lao động tập thể (đi thuyền, giã gạo) bản chất hồn hậu lạc quan yêu đời (múa hát tập thể, sử dụng nhiều nhạc cụ) phản ánh những ước mơ đơn sơ bình dị về mùa màng phong thu, con đàn cháu lũ, phản ánh được mối quan hệ giữa con người với thiên nhiên, những khái niệm về vũ trụ, phản ánh cả những thực trạng xã hội, mà trong đó số phận con người đã bị những thần quyền đe dọa (hình tượng những con người bé nhỏ bị trói và dọa giết).

5. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương là sản phẩm của một xã hội còn mang trong lòng những cơ cấu và những thiết chế công xã. Tính chất dân chủ trong nghệ thuật được biểu hiện ở những kích thước đều nhau của các đối tượng nghệ thuật, nhất là việc thể hiện hình người thường theo những tỷ lệ, những khuôn mẫu giống nhau. Trong nghệ thuật tạo hình thời này, chưa thấy xuất hiện những hình tượng của thần, của vua như trong nghệ thuật một số quốc gia phương Đông cổ đại, nhất là ở vùng Lưỡng Hà cũng chưa thấy xuất hiện những hình mẫu mang tính chất thần thoại huyền bí lối thao thiết trong nghệ thuật thời đại đồng ở Trung Quốc. Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương vẫn luôn luôn nổi bật tính chất bình dị, hiện thực về cuộc sống bình đẳng của cộng đồng người Việt cổ.



Nghệ thuật thời kỳ lịch sử Hùng Vương, do tác động của những chuyển biến về cơ cấu xã hội vào những thế kỷ đầu Công nguyên, đã trải qua những biến đổi nhất định. Nhưng trong giai đoạn phát triển nhất của nghệ thuật thời kỳ này, những ảnh hưởng của nó đã lan rộng tới những vùng lãnh thổ khác ở Đông Nam Á. Thấy rõ những ảnh hưởng của nền nghệ thuật Đông Sơn trong nghệ

thuật Tấn Ninh (Vân Nam, Trung Quốc) trong nghệ thuật văn hóa Xam-rông Xen (Cam-pu-chia) và trong nghệ thuật miền nam Đông Nam Á ở thời kỳ lịch sử tương đương hoặc muộn hơn thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

Đối với những giai đoạn lịch sử mỹ thuật sau này, nhất là ở vào thời kỳ Bắc thuộc và đầu thời kỳ phong kiến độc lập ở nước ta, truyền thống nghệ thuật Đông Sơn vẫn được giữ gìn một cách bền bỉ. Những trống đồng vẫn được chế tạo trong thời kỳ Bắc thuộc, và có thể cả trong những thế kỷ đầu của thời kỳ phong kiến độc lập (thời Lý – Trần), đồng bào Mường vẫn giữ truyền thống đúc trống đồng cho đến đầu thế kỷ thứ 19.

Việc nghiên cứu truyền thống nghệ thuật thời đại đồng — thời kỳ lịch sử Hùng Vương – còn là một vấn đề lớn lao và phức tạp. Nhưng để giải quyết những vấn đề đó, việc tập trung lực lượng để nghiên cứu trọn vẹn nền nghệ thuật tạo hình thời kỳ lịch sử Hùng Vương là một công việc cần thiết hàng đầu. Trên cơ sở đó mới có thể nghiên cứu trọn vẹn và đồng thời mới có thể cắt nghĩa được những truyền thống thẩm mỹ mà ông cha ta lại tái sinh trong thời kỳ phong kiến độc lập (giai đoạn Lý — Trần) và những giai đoạn lịch sử tiếp sau.

Bản chất đôn hậu, chững chạc, tính hiện thực sâu sắc, tài nghệ tuyệt vời của người nghệ sĩ trong nghệ thuật thời các Vua Hùng đã trở thành niềm tự hào sâu sắc trong tư tưởng và tình cảm của dân tộc ta.

Nâng niu, quý trọng những phẩm chất nghệ thuật tốt đẹp đó đồng thời nghiên cứu để hiểu biết và áp dụng những phẩm chất tốt đẹp đó đã dần dần ăn sâu vào suy nghĩ và hành động của con người Việt Nam ngày nay, những con người đang vươn lên với thế đứng của một dân tộc đã có 4000 năm lịch sử.

GÓP PHẦN TRAO ĐỔI MẤY VẤN ĐỀ VỀ NGHỆ THUẬT THỜI DỰNG NƯỚC

TRƯƠNG HOÀNG CHÂU

BÀN về nghệ thuật thời kỳ dựng nước, chúng ta phải đề cập đến tất cả các loại nghệ thuật đã tồn tại lúc bấy giờ. Chỉ có như vậy, chúng ta mới có thể tìm hiểu nó trong mối tương quan giữa chúng với nhau. Ý muốn hiểu biết toàn bộ nền nghệ thuật cổ đại này, đến nay mà nói, chưa có điều kiện thực hiện được. Chưa nói đến khả năng, chỉ nói đến các nguồn tư liệu để nghiên cứu nghệ thuật cũng đã thấy có sự hạn chế này sẽ ngày càng bị thu nhỏ lại.

Trong bài tham luận nhỏ này, chúng tôi sẽ chọn lọc mấy vấn đề về nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước nhằm nêu ra đây vừa cùng bàn bạc vừa cùng trao đổi.

I. SỰ HÌNH THÀNH VÀ SỨC SỐNG CỦA NỀN NGHỆ THUẬT THỜI KỲ DỰNG NƯỚC

Về nguồn gốc nền nghệ thuật cổ đại này, trong chúng ta cũng đã có những ý kiến bàn đến. Xin phép khỏi phải nhắc lại ở đây những ý kiến đó.

Nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước vốn có cội rễ sâu sắc từ các nền văn hóa trong thời đại đá trước kia. Nghệ thuật chạm khắc còn để lại một vài dấu vết trong hàng loạt di vật thuộc nền văn hóa Hòa Bình. Đó là những hình tượng được chạm khắc về cây cỏ, đầu thú và những mặt người hóa trang (ở hang Đồng Nội) trên những hòn đá hoặc trên vách hang động. Nghệ thuật đồ gốm còn lưu lại mấy nét trong văn hóa vật chất của nền văn hóa Bắc Sơn (có thể cả văn hóa Hòa Bình). Đây là các loại hoa văn trang trí trên các mảnh gốm dương thời như văn vạch, văn chải,... Ngoài những nền văn hóa khảo cổ sơ kỳ thời đại đá mới này, trong một số nền văn hóa khảo cổ, hậu kỳ thời đại đó chúng ta có thể tìm thấy nhiều vết tích khác gần gũi với nghệ thuật thời kỳ dựng nước sau đó hơn. Văn thủy ba (sóng nước) xuất hiện từ hậu kỳ thời đại đá mới và đặc biệt phát triển trong nhóm di tích Đồng Đậu để

trở thành cái gọi là văn kẻ khuông nhạc. Địa điểm Văn Điển đã cung cấp cho chúng ta một tượng đá hình người nhỏ nhắn với sự nhấn mạnh sinh thực khí nam và sơ đồ bộ mặt.

Nếu ý kiến tách bạch một số địa điểm khảo cổ như Văn Điển, Phùng Nguyên,... thành 1 nhóm di tích thuộc hậu kỳ thời đại đá mới là đúng(1), thì vấn đề hết sức rõ rệt về mối quan hệ kế thừa và phát triển giữa nghệ thuật đương thời với nghệ thuật thời kỳ dựng nước. Mối quan hệ về nghệ thuật này biểu hiện ở nhiều mặt như nghệ thuật đá, nghệ thuật gốm,... Riêng mặt nghệ thuật đồ gốm, đặc biệt phong cách xoáy tròn — hoa văn chạy thành từng dải quanh thân đồ gốm — vốn có mặt trong nhóm di tích đã được lưu hành phổ biến trong thời kỳ dựng nước, trên đồ gốm và cả đồ đồng thau.

Ngoài việc thu hút thừa kế các tinh hoa nghệ thuật trong các thời kỳ trước, đến lượt mình, nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước trở lại thành cơ sở phát sinh, hình thành những nền nghệ thuật của các thời kỳ về sau. Sự thực này sẽ được chứng minh bằng hàng loạt chứng tích cụ thể. Trong những năm 20, 30 của thế kỷ này, người ngoại quốc đã tìm thấy một loạt những chiếc trống đồng cỡ nhỏ hoặc chuyên làm minh khí thuộc thời kỳ muộn màng của trống đồng loại I (loại xuất hiện trong thời kỳ dựng nước) — theo phân loại Hê-gơ — trong các mộ Hán. Và Viện Khảo cổ học trong đợt khai quật đầu năm 1970, theo chúng tôi, cũng đã phát hiện một vài chiếc trống đồng minh khí như vậy. Trong số hiện vật cũng thuộc buổi đầu thời Bắc thuộc, chúng ta thấy có mặt một số chiếc chân trống bằng đồng thau. Dưới mặt đáy của chúng còn được trang trí theo phong cách nghệ thuật trang trí trên mặt trống đồng thời kỳ dựng nước. Chúng ta đã phát hiện loại di vật như vậy, ở Thanh hóa, Hà Tây, Hà Nội,... Trên mặt loại đầu ngói bằng đất nung tìm thấy ở một vài địa điểm ở nước ta cũng còn được trang trí 1 hình sao với các cánh ngay ở trung tâm như trên mặt trống đồng. Trong nghệ thuật trang trí kiến trúc cổ thời Lý Trần, đặc biệt là thời Lý, có 1 mô-típ hình rồng giun rất quen thuộc đối với chúng ta. Trong hoa văn đồ gốm của văn hóa Phùng Nguyên theo khái niệm chung hiện nay, cũng có một loại hình giun dài thể tương tự mô-tip đó. Mô-tip rồng giun không những được thể hiện lên gỗ mà cả lên đất và đá. Loại trống đồng nói chung, đến các thời kỳ về sau như Lê, Tây Sơn,... đều còn được người Kinh, người Mường đúc tạo và sử dụng. Ở các nền nghệ thuật thuộc các thời kỳ cận, hiện đại, chúng ta vẫn còn tìm thấy những yếu tố nghệ thuật của thời kỳ dựng nước. Chẳng hạn trong nghệ thuật khảm xà cừ lên gỗ, các nghệ sĩ vẫn dùng loại mô-tip vòng tròn có tâm điểm để miêu tả lá cây. Ngay ở một số nhà, kiến trúc vật hiện đại có những họa tiết trang trí hình chữ S thường hay chữ S xoắn ốc 2 đầu bằng kim loại.

Nhìn chung, việc trình bày các họa tiết trang trí trong khung viền, việc thể hiện chúng một cách đối xứng và cân đối trong các nghệ thuật thuộc các thời kỳ về sau, đều vốn đã được khởi xướng ở thời kỳ dựng nước. Ngoài ra, chúng ta cũng không lấy làm lạ trước hiện tượng các nhà lịch sử nghệ thuật đông tây

(1) Ý kiến này chúng tôi đã có dịp phát biểu tại Viện Khảo cổ học, trong các buổi tọa đàm về văn hóa Gò Mun, văn hóa Đông Sơn tổ chức vào khoảng cuối năm 1969.

thường nhấn mạnh đến nghệ thuật trang trí khi nghiên cứu nghệ thuật trong các thời kỳ này và họ xem các nghệ sĩ nước ta trước hết là những nghệ sĩ trang trí. Như chúng ta biết, nghệ thuật trang trí là một loại nghệ thuật nổi bật trong thời kỳ dựng nước và thời kỳ này truyền thống của nó đã hình thành.

Chỉ khi nào hiểu được nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước và vai trò lịch sử của nó đối với sự hình thành những nền nghệ thuật về sau, thì khi ấy ta mới có thể có được sự nhận định đúng đắn về nguồn gốc của chúng. Chính vì chưa có sự hiểu biết đó, hơn nữa lại do quan điểm, lập trường nghiên cứu sai lầm nên những nhà nghiên cứu lịch sử nghệ thuật phương Tây đã có những luận điểm sai lầm về vấn đề đó. Một ví dụ: trong tác phẩm *«Nghệ thuật xứ An-nam»*, H. Guốc-đông cho rằng: «Chính những sử gia của người Việt cũng phải nhận rằng người Trung Quốc đã dạy cho họ... những điều sơ đẳng về nghệ thuật».

II. CÁC GIAI ĐOẠN PHÁT TRIỂN CỦA NGHỆ THUẬT THỜI KỲ DỰNG NƯỚC

Nền nghệ thuật mà chúng ta vừa bàn đến nguồn gốc và sức sống trên đây đã có một quá trình sinh thành. Toàn bộ quá trình này, theo chúng tôi, không phải chỉ có hai bước phát triển như bạn Trần Mạnh Phú nhận định.

Giai đoạn phát triển trong thời kỳ văn hóa Phùng Nguyên theo khái niệm của đa số đã được bạn Trần Mạnh Phú trình bày.

Giai đoạn thứ hai, giai đoạn tiếp đến phải được nghiên cứu từ tư liệu khảo cổ thuộc nhóm di tích Đồng Đậu và cái gọi là văn hóa Gò Mun thuộc trung kỳ cho đến buổi đầu của mạt kỳ thời đại đồng thau nước ta. Trong giai đoạn này, nền nghệ thuật có những hiện tượng nổi bật mà dưới đây chúng tôi tạm nêu vài nét.

— Nghệ thuật đồ gốm đột xuất với sự trang trí phổ biến loại hình hoa văn kẻ khuông nhạc. Và sau đó, đặc điểm nổi bật này được thay thế bằng lối trang trí các đồ án hoa văn khắc vạch phức tạp, sinh động và đẹp mắt lên vành mép hoặc cả bên trong miệng khí vật.

— Nghệ thuật đồng thau đã phát triển mạnh mẽ hơn trước. Căn cứ vào con đường diễn biến của nghệ thuật trang trí đồ đồng đến phần sau sẽ nói rõ, chúng ta có thể nghĩ rằng những chiếc trống đồng khởi thủy đã xuất hiện chính vào giai đoạn này. Những chiếc trống đồng đầu tiên này hẳn chỉ được trang trí bằng một số loại hoa văn kỷ hà vốn mô phỏng từ nghệ thuật hoa văn đồ gốm. Và sau đó, trên trống đồng bắt đầu xuất hiện những yếu tố trang trí hiện thực đầu tiên. Các mô-típ này giống thực tế nhất, theo khái niệm chủ nghĩa hiện thực nguyên thủy.

Giai đoạn cực thịnh của nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước đánh dấu bằng sự xuất hiện của những chiếc trống đồng loại Ngọc Lũ, Hoàng Hạ,... hoặc cũng đánh dấu với sự ra đời của những chiếc thạp như thạp Đào Thịnh. Nền nghệ thuật trong giai đoạn này đã bước sang khuôn khổ của nền văn hóa Đông Sơn nổi tiếng.

Những trống đồng, thạp đồng cổ điển vừa nói có đầy đủ tiêu chuẩn được xem là những kiệt tác tiêu biểu cho giai đoạn phát triển thứ ba này. Đối với thời

kỳ dựng nước mà nói, chúng chính là những tác phẩm nghệ thuật mẫu mực. Các nghệ nhân đã trang trí cho chúng các loại hình hoa văn đẹp nhất, phong phú nhất. Chúng gây cho ta nhiều cảm xúc thẩm mỹ nhất, nhiều cảm hứng về cái đẹp nhất. Chúng là tượng trưng cho sự hài hòa trong việc kết hợp giữa nghệ thuật trang trí và nghệ thuật tạo hình hơn bất kỳ những tác phẩm nghệ thuật đồng thời. Các nghệ nhân đương thời đáng được ca ngợi vì đã không uổng công trong ý định nhằm nên ra một cố gắng thẩm mỹ lớn. Nội dung hiện thực của các chủ đề thật là phong phú mà cho đến nay chúng ta chưa thể tìm hiểu hết. Những chiếc trống đồng, thạp đồng cổ điển như vậy chính là những tác phẩm đúc tạo, chạm khắc có hình khối hoàn chỉnh. Độ dày, mỏng của cả những khối hình khổng lồ của chúng, đã nói lên trong việc xây dựng nên những kiệt tác này nghệ nhân và thợ đúc đồng phải tuân thủ những yêu cầu nghiêm ngặt nhất về kỹ thuật cũng như về thiết kế.

Ngày nay, dù trình độ khoa học về luyện kim của chúng ta đã bỏ xa so với thời đó, nhưng không dễ gì tái tạo, phục chế lại được các kiệt tác như vậy. Thực ra điều này cũng không có gì lạ. Vì rằng chúng chính là những di vật tiêu biểu cho đỉnh cao văn hóa thời cổ đại. Kỹ thuật luyện kim đồng thau, cách thức đúc tạo ra chúng, bản thân những con người và giai cấp họ,... thảy thảy vĩnh viễn đã lùi sâu vào dĩ vãng. Tất nhiên, công trình xây dựng ra những kiệt tác như vậy còn phải phụ thuộc vào những yếu tố khác như về kinh tế, xã hội, chính trị, tinh thần,... đương thời.

Giai đoạn thứ tư, giai đoạn cuối cùng của toàn bộ quá trình phát triển nghệ thuật thời kỳ dựng nước đánh dấu bằng sự xuất hiện của những khối tượng ếch nhái trên mặt trống đồng. Sự đi xuống về nghệ thuật là phản ánh sự suy thoái của kinh tế trong lĩnh vực sinh hoạt tinh thần. Sự suy thoái về kinh tế này xảy ra do sự biến động nghiêm trọng của xã hội đánh dấu bằng các cuộc xâm lược tàn phá cũng như những ách đô hộ đen tối của nhà Triệu, nhà Hán nối tiếp đối với nhân dân ta thời bấy giờ.

Sang đến giai đoạn cuối cùng này — giai đoạn nằm trong thời gian kết thúc và sau thời kỳ dựng nước, — nghệ thuật hoa văn đồ gốm vốn đã nghèo nàn hóa trước sự phát triển cực kỳ mạnh mẽ của nghệ thuật đồng thau, trong giai đoạn thứ ba, lại càng nghèo nàn hơn. Và ngay trống đồng cũng không còn là tượng trưng cho uy thế xã hội hay ưu chế xã hội nữa, mà đã biến thành một loại tế khí. Công dụng mới về cầu đảo của nó ít nhiều đã được một số học giả phương Tây nhìn thấy. Nhưng họ chỉ nhìn thấy hình thức chứ không nhìn thấy thực chất của sự việc. Tầng lớp thống trị đã đánh lạc mục tiêu đấu tranh của những tầng lớp nhân dân lao động: chúng cho rằng nguyên nhân gây nên tình trạng đói, nghèo là do thiên tai, hạn hán. Giai cấp thống trị trong các thời kỳ về sau cũng đều như vậy. Các sách sử biên niên của chúng ta đều ghi chép khá nhiều cuộc lễ cầu đảo do chính quyền vua chúa phong kiến thuộc các triều đại Lý, Trần, Lê, Đường trong, Đường ngoài, ... tổ chức tiến hành.

Phần này chúng tôi chỉ trình bày sơ lược mấy nét về các giai đoạn phát triển của nền nghệ thuật thời kỳ dựng nước. Sang phần sau, chúng ta sẽ đi sâu hơn vào nghệ thuật đồng thau, loại nghệ thuật tiêu biểu cho giai đoạn thứ ba, giai đoạn phát triển cực thịnh của nền nghệ thuật này.

III. MỘT VÀI LOẠI HÌNH NGHỆ THUẬT PHONG CÁCH NGHỆ THUẬT TRANG TRÍ ĐỒ ĐỒNG THAU VÀ CON ĐƯỜNG DIỄN BIẾN CỦA NÓ

Nghệ thuật kiến trúc.

Tư liệu về mặt này, ngoài tòa thành Cổ Loa hiện đang còn trong quá trình nghiên cứu và tranh luận, nói chung có rất ít.

Trần Mạnh Phú đã chú ý đến loại nghệ thuật này. Nhưng theo chúng tôi còn cần đi sâu hơn nữa.

Trước kia, trong những năm 30 của thế kỷ này, Ô. Yan-xê đã tìm thấy một số cọc gỗ đứng thẳng, khúc gỗ nằm ngang, đều nằm cạnh những mảnh gốm thô tại di chỉ Đông Sơn nổi tiếng. Cũng tại địa điểm khảo cổ này, sau ngày hòa bình lập lại, chúng ta cũng còn phát hiện được những đoạn gỗ vừa dài vừa to mà ở các phần đầu của chúng có các lỗ đục với các cỡ lớn nhỏ khác nhau. Dấu vết nhà sàn thời kỳ dựng nước không chỉ có như vậy mà còn cho chúng ta nhìn thấy rõ rệt cả toàn bộ hình dáng bề ngoài và cả một phần bên trong của nó. Đó là các loại mô-típ hình nhà sàn trên mặt các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, ... Dựa vào những hình tượng nghệ thuật này, chúng ta biết rằng ít nhất thời bấy giờ có hai loại nhà sàn, một loại có mái cong lõm và một loại có mái cong lồi.

Dựa vào các dấu vết như vậy cũng như kết hợp với tài liệu dân tộc học ở miền Đông Nam Á, chúng ta có thể biết rằng đấy chưa phải là các loại nhà cổ sơ nhất. Các loại nhà sàn của thời kỳ dựng nước hẳn phải được bắt nguồn từ các loại lều, lán tạm bợ trong các thời đại sinh sống nay đây mai đó trước kia. Việc định cư ổn định của người Lạc Việt là điều kiện tiên quyết cho việc xây dựng các loại kiến trúc vật như loại nhà sàn mà chúng ta đã tìm thấy các dấu vết kể trên. Ngược lại, chúng ta có thể nói rằng, sự có mặt của các loại nhà sàn như thế phản ánh tình trạng sống định cư đương thời, trên cơ sở nền nông nghiệp dùng cày kim loại, trồng lúa đã phát đạt.

Từ những cột gỗ, hoa văn trang trí đã nói, các loại nhà sàn thời kỳ dựng nước đã là các loại nhà sàn thuộc loại cấu trúc khung cốt (carcasse), khác với loại nhà sàn ở châu Âu. Trong khi đó, về căn bản chúng là điểm cộng đồng ở các tộc cư trú trên miền Đông Nam Á rộng lớn.

Tuy nhiên, ngoài những đặc điểm chung, các loại nhà sàn ở thời kỳ dựng nước của chúng ta còn có những đặc điểm riêng. Chẳng hạn mô-típ loại nhà sàn có mái hình cong lồi là một bằng chứng. Trong khi tổ tiên ta có loại nhà sàn như vậy thì ở các dân tộc khác như người Xốc, Ba-tắc, Xtiêng, Ăm-ba-lô-ti,... phổ biến có loại nhà sàn theo lối kiến trúc tường nghiêng. Chính điểm khác biệt này đã làm cho nền văn hóa Nam Á được nhiều nhà dân tộc học gán cho các thành phần cư dân trên miền Đông Nam Á thể hiện rõ thêm sắc thái địa phương, ngoài cái chung.

Nghệ thuật tượng đồng thau.

Trước hết cần phải nói rằng nghệ thuật tượng đồng thau chủ yếu là một bộ phận hữu cơ trong nghệ thuật trang trí đồ đồng thau. Chúng ta có thể xem phần lớn các tượng đồng tìm thấy đều cũng chỉ là một loại hoa văn trang trí. Bởi vì, đúc tạo ra chúng nhằm trang sức cho các loại đồ đồng thau như trống, dao găm...

Đến nền văn hóa Đông Sơn, nền nghệ thuật thời dựng nước phát triển đến giai đoạn cực thịnh của nó. Thời kỳ này đã để lại cho ta nhiều tượng đồng hơn cả; trong đó, có số là nhân vật, có số là động vật.

Bằng vào phương pháp giám định theo phong cách nghệ thuật, chúng ta có thể biết chắc chắn những khối tượng đồng đó cùng niên đại với các trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ và thạp Đào Thịnh. Đó là hai khối tượng hình người phụ nữ làm phần đốc cầm ở các dao găm tìm thấy tại núi Nưa và trong sưu tập Ác-giăn-xơ[1], một khối tượng hình chim và một khối tượng hình ếch phát hiện ở Đào Thịnh,...

Nhìn chung, các tượng này có phong cách nghệ thuật trang trí tương tự với phong cách nghệ thuật trang trí ở các chiếc trống đồng, thạp đồng cổ điển. Các nghệ nhân đương thời đã dùng 3 loại hoa văn kỷ hà điểm xuyết hoặc trang trí cho các mô-típ hiện thực. Các loại hoa văn đó gồm vòng tròn có tâm điểm, những vạch thẳng song song và các dải văn chấm. Nếu trên các trống Ngọc Lũ, Hoàng Hạ, thạp Đào Thịnh,... các hình người, hươu nai, nhà cửa, chim chóc,... được điểm xuyết bằng ba loại hoa văn kỷ hà này để thêm phần bay bướm hoặc để biểu hiện những con mắt, cặp vú, thì cũng với chỉ mấy mô-típ này nghệ nhân dùng để trang trí lên y phục, khăn tóc và cũng để biểu hiện một vài bộ phận của cơ thể con người hoặc động vật như thế.

Từ sự phát hiện bút pháp trang trí như vậy, chúng ta sẽ thấy được nội dung giả tạo của cái gọi là « hóa trang lông chim ». Đến phần bàn về tô-tem chúng ta sẽ trở lại vấn đề.

Nghệ thuật đồng thau, phong cách trang trí và con đường diễn biến của nó.

Trần Mạnh Phú đã bàn đến nhiều lần các vấn đề này. Tuy nhiên, cũng phải nhận rằng đây cũng là những vấn đề phức tạp. Chúng tôi đã hiểu biết chúng chỉ với mức độ như mới chỉ đi được mấy dặm trên con đường vạn dặm.

Nhìn chung, tất cả mô-típ hiện thực về nhân vật, động vật,... trang trí trên trống đồng, thạp đồng cổ điển hoặc trên các di vật khác như rìu đồng, qua đồng chẳng hạn, đều trông khá hiện thực, chân thực và sinh động.

Chỉ khi nào vạch ra đầy đủ những đặc điểm về hình thể và chủ đề của mọi hình tượng được miêu tả thì chúng ta mới có một khái niệm xác đáng về phong cách nghệ thuật trang trí trong nghệ thuật đồng thau.

Ngoài mấy đặc điểm đã được Trần Mạnh Phú nêu lên trong các bài nghiên cứu, chúng ta cần nắm thêm một số đặc điểm khác để hoàn thiện vấn đề hơn.

---

(1) Chiếc dao găm này hiện tàng trữ tại Viện Bảo tàng lịch sử với ký hiệu là I, 22189.

Các mô-típ hiện thực về người, động vật,... không hoàn toàn tất cả đều có hướng vận động chỉ theo ngược chiều kim đồng hồ. Thực ra có một vài mô-típ vận động theo hướng ngược lại như ở mô-típ hình chim bay, hình người bắn cung,... cũng tránh tuyệt đối hóa cho rằng các yếu tố hoa văn trang trí đó chỉ hoặc « bao giờ cũng được thể hiện theo hình trông nghiêng »[1]. Nếu quan sát kỹ, chúng ta sẽ dễ dàng thấy một số hoa văn trang trí, trong đó có các mô-típ về hình các loại nhà sàn, được nghệ nhân biểu hiện theo hình nhìn từ chính diện, bổ cắt bán diện. Đặc biệt các yếu tố hoa văn trang trí này còn cho ta biết đặc điểm khác: những người ngồi hoặc đứng trong nhà đều được nhìn thấy. Theo cách nói của một số nhà nghiên cứu lịch sử nghệ thuật, đây chính là lối thể hiện *« X quang »* hay « chiếu diện ». Như thế, trong khi tuyệt đại đa số các mô-típ hiện thực được thể hiện theo hình thái cấu trúc không gian, theo thị giác, thì có một vài mô-típ cá biệt lại được thể hiện bằng hình thái cấu trúc không gian không theo thị giác.

Trong một đơn vị đồ án hoặc một vành hoa văn gồm một hay nhiều loại hình hoa văn hiện thực biểu hiện một hay nhiều nội dung tư tưởng, chủ đề nào đó, đôi khi nghệ nhân còn điểm xuyết thêm một số yếu tố hoa văn trang trí hiện thực khác; và chúng thuần túy chỉ có ý nghĩa trang trí đơn thuần. Chẳng hạn trên các vành văn hình thuyền ở tang trống, giữa các hình thuyền xen kẽ những hình chim đứng; thậm chí dưới hình thuyền lại có những con thú như chồn, cáo.

Giữa những mô-típ kỷ hà cũng có sự phối trí tương tự. Chẳng hạn giữa các cánh sao trên mặt trống đồng Ngọc Lũ, chủ yếu vẫn với mấy loại hoa văn vạch thẳng song song, chấm dải... phối hợp nhau lại thành loại đồ án đẹp mắt và tất nhiên chỉ có ý nghĩa trang trí.

Chúng ta chuyển sang vấn đề con đường diễn tiến — có thể nói là quy luật tiến hóa — của nghệ thuật trang trí đồng thau.

Về vấn đề này, Trần Mạnh Phú đã nêu ra một vài khía cạnh quan trọng nhưng chưa phải là hoàn toàn chính xác và đầy đủ. Trần Mạnh Phú đã nêu hai khuynh hướng: khuynh hướng giảm bớt hoa văn và khuynh hướng biến hình hoa văn[2].

Về hình thể mà nói, các hình tượng người, hươu nai,... trên các trống Ngọc Lũ, thạp Đào Thịnh,... đều trông còn khá hiện thực; nghĩa là gần giống với thực tế. Và nói thế cũng có nghĩa là các mô-típ hiện thực đã được cách điệu hóa một bước. Mức độ hiện thực theo *khái niệm chủ nghĩa hiện thực nguyên thủy cao nhất của chúng* chỉ có thể nhìn thấy từ những chiếc trống đồng, thạp đồng được đúc tạo ở giai đoạn khởi thủy mà cho đến nay chúng ta vẫn chưa phát hiện được.

Theo thời gian, mức độ cách điệu hóa dần dần nâng lên đến tột độ. Và hình người, chẳng hạn, không thể nhận ra được nữa.

Các mô-típ hiện thực còn diễn tiến theo khuynh hướng lược bỏ dần phần lớn và theo chúng tôi, khuynh hướng này đã tác động theo hai hình thái phát triển: hoặc lược bỏ theo chi tiết, cục bộ hoặc lược bỏ theo toàn cục một mô-típ.

---

(1) Trần Mạnh Phú: *Nghệ thuật tạo hình Đông Sơn, bản chất, diễn biến và ảnh hưởng.*
(2) Ý kiến này đã được trích đăng vào Tạp chí *Khảo cổ học* số 2, tháng 9-1969.

Đến trống Hữu Chung, chúng ta nhìn thấy hình người chỉ rõ đôi tay hoặc chân; chứ không còn đầy đủ đầu, mình, tứ chi như trên các trống cổ xưa hơn như Ngọc Lũ, Hoàng Hạ,... Đấy là một ví dụ về hình thái thứ nhất. Về hình thái thứ hai, chúng ta có thể nêu ra hàng loạt ví dụ. Nói chung, từ các trống sớm hơn đến các trống muộn hơn, những hình thuyền, nhà, hươu nai, và một số mô-típ hiện thực khác bị lược bỏ dần.

Tuy nhiên, muốn nắm đầy đủ toàn bộ con đường diễn tiến của nghệ thuật trang trí đồ đồng thau, chúng ta còn phải thấy được một khuynh hướng thứ ba nữa. Đó là khuynh hướng đơn giản hóa dần về hình thể các mô-típ hiện thực. Ví dụ: Các hình thuyền trên các trống cổ điển nói chung được miêu tả bằng những nhóm vạch thẳng song song, cứ một nhóm nằm ngang lại đến một nhóm nằm đứng. Đến chiếc trống về sau như trống Hữu Chung, nghệ nhân lúc đó chỉ dùng ba vạch chạy gần song song nhau theo chiều dọc để miêu tả hình thuyền. Ở chiếc trống đồng khác như chiếc trống M14: 1 tìm thấy ở Tấn Ninh (Vân Nam) xuất hiện muộn hơn trống Ngọc Lũ nhưng sớm hơn trống Hữu Chung, hình thuyền được thể hiện bằng các vạch chéo song song nhau nhưng thưa thớt.

Như thế, toàn bộ con đường diễn tiến của nghệ thuật trang trí đồ đồng thau được khái quát theo 3 chiều: cách điệu hóa dần, lược bỏ dần và đơn giản dần. Riêng khuynh hướng lược bỏ dần bao gồm 2 hình thái phát triển hoặc lược bỏ dần theo chi tiết hoặc lược bỏ dần theo toàn cục đối với 1 mô-típ.

Ở đây cần nói thêm một điểm, quá trình diễn tiến của ba xu hướng trên không loại trừ khả năng xuất hiện một vài mô-típ cá biệt về hiện thực cũng như về kỷ hà. Một vài bằng chứng, trên chiếc trống Đồi Ro, một chiếc trống đồng muộn màng xuất hiện hình tượng loài bò, một loại mô-típ trước kia chưa từng có. Hoặc ở trống Tùng Lâm sản sinh một loại hoa văn kỷ hà mới; đó là những đường hồi văn gấp khúc tạo ra 4 hình bình hành cuộn khúc đóng khung giữa hai đường văn thừng.

Cuối cùng, kết quả của quá trình diễn tiến về mô-típ hiện thực hay mô-típ kỷ hà chỉ là sự còn lại một số mô-típ ít ỏi như hình chim bay, vòng tròn có tâm điểm, văn răng cưa...

BÀN VỀ ÂM NHẠC THỜI HÙNG VƯƠNG

NGUYỄN HỮU THU
và LÊ VĂN LAN

TÀI liệu khảo cổ học thu thập được trong các di chỉ, mộ táng, cùng những di vật phát hiện ngẫu nhiên của thời Hùng Vương liên quan đến nghệ thuật âm nhạc của thời đó, gồm những nhạc khí là vật thật và những hình ảnh của nhạc khí cùng sinh hoạt âm nhạc, chạm khắc trên các đồ đồng cổ. Đấy là những bằng chứng khá chắc chắn cho biết rằng ở thời Hùng Vương ít nhất cũng đã có những nhạc cụ thuộc hai bộ gõ và hơi — nói theo cách phân loại nhạc khí ngày nay. Nhạc cụ gõ gồm có các loại trống đồng, trống da, các loại cồng chiêng, các loại chuông nhạc và các loại sênh phách. Nhạc cụ hơi gồm có các loại khèn. Dùng những tài liệu khảo cổ học làm cơ sở, kết hợp với tài liệu âm nhạc học (lịch sử âm nhạc) và dân tộc học so sánh, có thể bước đầu khôi phục lại những nhạc khí ấy.

Trống đồng.

Là một thứ nhạc khí tiêu biểu và điển hình về nhiều mặt của thời Hùng Vương. Tiêu biểu cho kỹ thuật sản xuất, tiêu biểu cho tình trạng xã hội, tiêu biểu cho nghệ thuật tạo hình của người thời Hùng Vương. Nhưng trước hết, đó là một thứ nhạc khí tiêu biểu. Đặc trưng điển hình của nó là một nhạc cụ gõ, khai thác tiếng vang của kim loại. Về mặt này nó cũng giống như cồng chiêng. Nhưng nó còn có đặc trưng là sự phát triển kéo dài bộ phận gờ thành của chiêng, khiến cho nó trở thành một vật chứa đựng, cộng hưởng và truyền âm thanh rất độc đáo, mà sự cấu tạo của những chiếc trống đồng cổ nhất, gồm 3 phần rõ rệt, là sự phản ánh tiêu biểu. Đặc trưng thứ 3 gắn bó với 2 đặc trưng trên là quy mô to lớn của cái thùng cộng hưởng độc đáo ấy.

Xem cách cấu tạo như vậy của trống đồng thì thấy rằng chức năng chính của trống là tạo nên những âm thanh hùng vĩ.

Dụng ý của người làm và sử dụng trống là có ý muốn gây ra sự âm vang, náo động. Điều này, những tài liệu dân tộc học và văn học dân gian có thể giúp cho thấy thêm, qua những cách khác nhau mà một số nhà nghiên cứu đã quan sát được ở những người sử dụng trống thời cận hiện đại khi họ cố gắng tìm

cách khuếch đại âm thanh của nhạc cụ này, như: hoặc đào thêm hố cộng hưởng dưới đất, hoặc đánh trống trên mặt nước, hoặc chao đảo các vật hình phễu ở phía sau thùng trống... và qua những truyền thuyết cùng những truyền thuyết cùng những trường hợp sử dụng trống như: trống sấm, trống cầu đảo, trống trận, trống hội, trống hiệu lệnh, v.v...

Trống da.

Không còn lại hiện vật thật, nhưng hình ảnh của nó thấy rất rõ trên các tác phẩm chạm khắc thời Hùng Vương. Có 2 trường hợp xuất hiện trống da: đặt trên thuyền chiến (cũng có trống đồng) và đặt trên nhà sàn. Hình trống giống hệt như trống đại hoặc trống bản và trống khẩu cận đại. So sánh tỷ lệ người dùng được thể hiện ở ngay cạnh trống thì thấy kích thước các loại trống da là khoảng từ 15 đến 30cm đường kính và từ 20 đến 40cm chiều cao.

Tất cả những trường hợp xuất hiện trống da đều cho thấy nhạc cụ được đặt hoặc gắn liền với vật nâng đỡ hình trụ đứng thẳng. Và các trường hợp sử dụng trống da đều cho thấy nhạc cụ được đặt nằm và đánh ngang vào một mặt. Công dụng của trống da trong các trường hợp sử dụng ấy là: dùng làm hiệu lệnh cho thuyền hoặc làm nghi lễ trên thuyền và dùng làm nhạc cụ đệm cho ca hát gái trai hoặc tín ngưỡng trong nhà sàn.

Cồng chiêng.

Những nhạc cụ này thấy chạm khắc trên những chiếc trống đồng cổ nhất. Đó là những vật tròn có núm ở giữa, kích thước khoảng 20cm đường kính treo thành giàn trong những ngôi nhà sàn nhỏ, thấp, mái hình mui thuyền. Ở trống đồng Ngọc Lũ, trong mỗi ngôi nhà như thế có 2 giàn cồng chiêng ở 2 bên, mỗi giàn 7 hoặc 8 chiếc, ở giữa là 1 người dùng dùi đánh cả 2 giàn nhạc này cùng một lúc.

Ở người Việt, cồng chiêng chỉ được dùng đơn chiếc, đi kèm với trống đại, có công dụng của một thứ nhạc cụ điểm nhịp, dùng trong nghi lễ đình đám... Nhưng ở nhiều dân tộc Việt Nam, đặc biệt là Mường và Tây Nguyên, cồng chiêng thường được sử dụng cả bộ từ 5 chiếc trở lên, có bộ thì dùng để đánh giai điệu, có bộ dùng để đánh đệm, từ nhỏ đến to, từ trầm đến cao, chủ yếu dùng trong các ngày vui chơi hội hè của dân gian. Ở nhiều giàn cồng Mường hiện đại, rất đáng chú ý là vẫn còn giữ được số lượng 8 chiếc của bộ cồng, như đã thấy của thời Hùng Vương.

Chuông nhạc.

Loại nhạc khí này tìm được rất nhiều trong các di chỉ và mộ táng thời Hùng Vương. Nhóm này gồm có 2 kiểu: kiểu 1 thường có kích thước nhỏ, độ dài từ 5 đến 15cm, có quả lắc ở trong. Đây là một thứ nhạc cụ sử dụng theo hướng lắc để tạo âm thanh. Cũng như cồng chiêng, loại nhạc khí này thường thấy đi với nhau thành một chùm, từ 2 chiếc, to nhỏ và độ trầm bổng khác nhau, xâu hoặc

mắc vào các vòng đồng hoặc tấm đồng. Quả lắc được tạo thành, có thể do yêu cầu của múa, để tạo cho động tác uyển chuyển khi tay rung nhạc? Trong múa dân gian ngày nay vẫn còn các hình thức múa nhạc khá phổ biến. Chuông có quả lắc cũng có thể treo trên cây hoặc treo vào những vật có tính chất chuyển động để tự nó tạo ra âm thanh, và cũng có thể treo vào cổ súc vật như hiện nay ta vẫn thấy treo vào cổ trâu ở miền núi.

Kiểu thứ 2 có kích thước lớn hơn, dài từ 25 đến 35cm, miệng hình bầu dục, không có quả chuông. Đây là một thứ nhạc khí dùng cách gõ để tạo thành những âm thanh. Chẳng những đã tìm thấy hiện vật, mà hình ảnh trung thành của loại chuông gõ này còn thấy hiện trên trống đồng: trong bộ quần áo ngày hội, người xưa vừa múa vừa gõ loại chuông này.

Sênh phách.

Nhiều hình người trên các trống đồng cổ nhất, trong bộ trang phục ngày hội vào trong tư thế múa, cũng còn cầm ở tay một vật hình trụ, dài khoảng 50 — 60cm. Đó có thể là một loại sênh — gọi theo tiếng Việt hiện đại. Đúng hơn thì đây là hình ảnh của một loại nhạc cụ mà đến thời cận hiện đại đồng bào Xá còn giữ được. Tiếng dân tộc gọi là « hươn mậy ». Đó là những ống nứa vát một đầu. Phần tay cầm có dùi thêm 1 lỗ nhỏ để điều chỉnh âm thanh. Dân tộc Xá chỉ sử dụng « hươn mậy » trong múa hoặc để đánh trong lúc đi rừng cho vui tai. Khi múa, người biểu diễn đập thứ nhạc cụ này vào tay, vào đùi, để tạo ra âm thanh và như vậy tạo thành những động tác múa. Đây là một thứ nhạc cụ thô sơ, tự nhiên, khi cần dùng, người ta chặt nứa tươi ở rừng để làm, dùng xong lại quăng đi.

Cũng trên trống đồng, chúng ta còn thấy nhiều hình người, một tay cầm « hươn mậy » hoặc cây giáo gài bông lau, còn tay kia, từ dốc bàn tay, tỏa ra hai vật như 2 thanh tre thẳng dài xấp xỉ nhau, khoảng 20 — 30cm. Hình này đã được chú ý thể hiện cho khác với những hình bàn tay múa, có đường cong dẻo. Đó có thể là những chiếc phách tre. Truyền thống vừa gõ phách vừa múa vẫn còn được bảo lưu mãi về sau ở người Việt.

Khèn.

Tình hình tư liệu hiện nay chỉ mới cho biết đây là thứ nhạc cụ duy nhất thuộc bộ hơi, chắc chắn có trong thời Hùng Vương. Hình ảnh của nó chẳng những được giữ lại trên hình chạm khắc của các cổ vật bằng đồng, mà còn thấy ở trên các khối tượng tròn, tìm được ở nhiều nơi khác nhau.

Qua những cứ liệu khảo cổ học như thế, có thể thấy nhiều kiểu khèn khác nhau ở thời Hùng Vương. Cho đến thời cận hiện đại, nhiều dân tộc Việt Nam như Mèo, Thái, Mường, Tây Nguyên... vẫn còn giữ được cây khèn. Chiếc khèn Mèo gồm 6 ống ghép lại với 1 bầu, có ống thổi kéo dài. Khèn Thái gồm 8 ống ghép vào 1 bầu có ống thổi ngắn. Nhạc sĩ Nguyễn Xuân Khoát đã cho chúng tôi biết là người Việt thời cận đại cũng có nơi dùng khèn trong đám rước. Theo sự

nghiên cứu của Lê Quý Đôn (thế kỷ XVIII) thì trong bộ nhạc khí của triều đình thời Lê sơ (thế kỷ XV) cũng có khèn. Sách *Lĩnh biểu lục dị* của Trung Quốc cũng nói: « Người Giao Chỉ thường lấy quả bầu không cuống, cắm 13 cái ống nứa vào làm cái sinh, trên đầu gắn 13 miếng đồng mỏng làm lưỡi gà để thổi, tiếng nghe trong trẻo và khớp với tiếng luật lệ. Rõ ràng đây là cái khèn. Như vậy là người Việt cũng có khèn. Còn những chiếc khèn thời Hùng Vương qua hình ảnh để lại, có từ 4 đến 6 ống, và có nhiều chiếc thuộc loại bầu dài, cũng có cả những chiếc thuộc loại bầu ngắn.

Khèn là một loại nhạc cụ hơi phức hợp, công dụng khá phong phú, dùng trong buổi lễ, hội hè và tình tự của gái trai, v.v. Vật liệu làm khèn là những thứ dân gian rất quen thuộc: quả bầu, ống trúc với lá mía bằng đồng hoặc lá cây. Từ những chất liệu này, chắc chắn có trong thời Hùng Vương, điều quan trọng là người xưa đã khéo léo gắn bó chúng lại với nhau thành một nhạc cụ độc đáo, phức tạp, có thể một lúc phát ra một chùm âm thanh vừa có phần giai điệu vừa có phần đệm, tất nhiên là với mức độ đơn giản. Nhưng điều này cũng nói lên trình độ thẩm âm của người xưa khá tinh tế, sáng tạo và cảm thụ được phần nào cái đẹp của sự hòa hợp âm thanh.

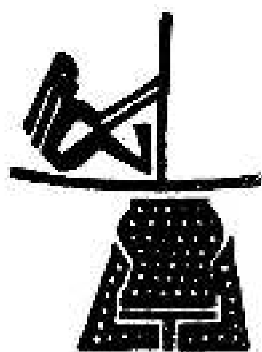


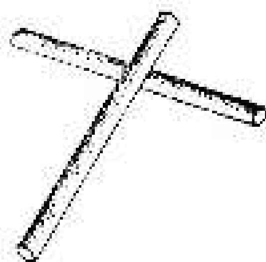
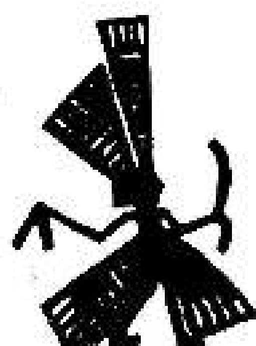
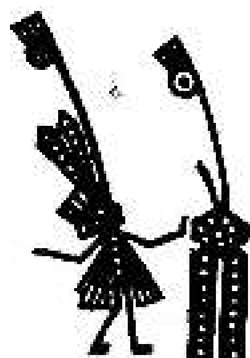
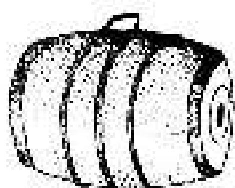
Ngoài những nhạc khí mà tư liệu khảo cổ học đã cho thấy chắc chắn là sản phẩm nghệ thuật của thời Hùng Vương, còn có thể dùng một số phương pháp suy luận để bước đầu đoán định về sự tồn tại của một nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc khác nữa ở thời kỳ này, mà tư liệu khảo cổ học hiện có đã không thể phản ánh hết, hoặc khó có thể phản ánh hết được.

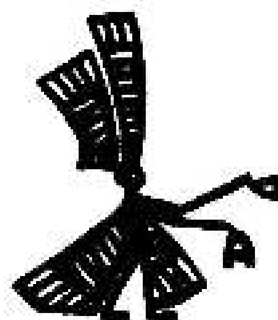
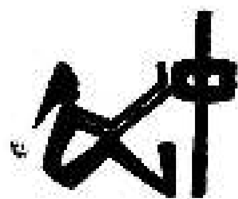
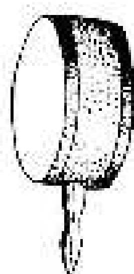
Trống đồng, trống da, cồng chiêng, chuông nhạc, sênh, phách và khèn, được khẳng định sự tồn tại của chúng ở thời Hùng Vương, như vừa trình bày, là nhờ còn vật thật và hình ảnh chạm khắc để lại. Nhưng có thể còn có những nhạc khí bằng chất liệu kém bền hơn đồng thau, nên đã không thể lưu giữ được đến ngày nay, hoặc nếu nghĩ rằng những hình ảnh chạm khắc hiện có về các nhạc khí thời Hùng Vương, chỉ phản ánh được một phần các nhạc khí thời đó, và nếu nghĩ rằng có nhiều hình thức sinh hoạt âm nhạc, như hát xướng chẳng hạn, rõ ràng không thể tìm ở tư liệu khảo cổ học — thì chúng ta cần cố gắng tìm cách dần dần khôi phục lại cho đầy đủ những nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc khác nữa, chắc chắn là phong phú, của thời Hùng Vương.

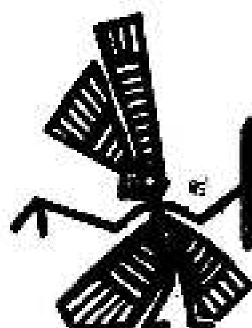
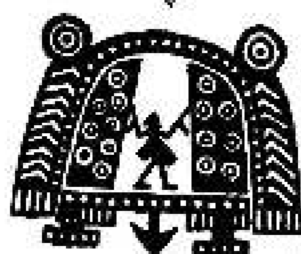
Dưới đây là vắn tắt một vài thể nghiệm suy đoán và kết quả giả định.

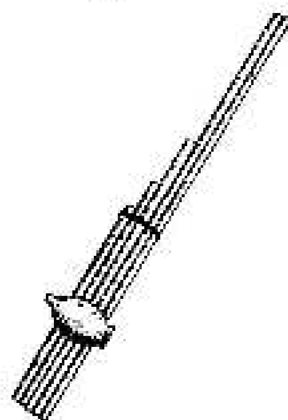
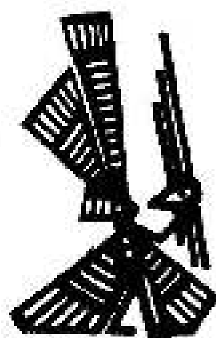
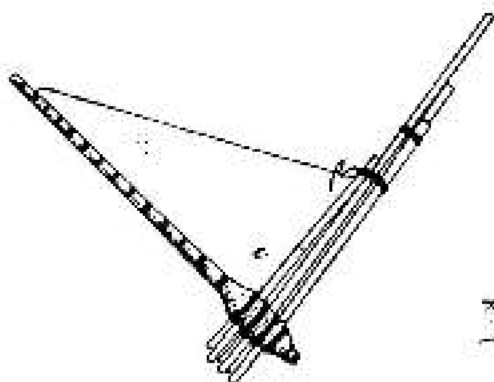
Về các nhạc khí, trước hết, có thể đoán định về sự tồn tại của cây sáo ở thời Hùng Vương. Những cây sáo nguyên thủy (bằng xương ống) đã được lịch sử âm nhạc cho biết nó xuất hiện cách ngày nay mấy vạn năm, từ hậu kỳ thời đại đá cũ. Xét cấu trúc của chiếc khèn thì thấy rằng nhạc khí này cũng do nhiều ống tương tự như ống sáo ghép lại. Vậy, ở thời Hùng Vương, rất có thể cũng đã tồn tại những cây sáo, dĩ nhiên là còn thô sơ.




Những « nhạc cụ » khá thô sơ khác, đã có từ thời nguyên thủy, và còn tồn tại cho đến ngày nay ở Việt Nam, như những chiếc tù và, kèn lá, cọng rơm, ống du đủ, sáo kèn ..., thì ở thời Hùng Vương cũng có thể được sử dụng.

Những chiếc đàn gỗ, kiểu như đàn tơ-rưng, nếu được coi là nhạc cụ đặc trưng và phổ biến của Đông Nam Á, và ngày nay vẫn còn có một vị trí quan trọng ở Tây Nguyên; nếu sát ngay trước thời Hùng Vương, đã có những cây đàn đá đồng dạng, như vừa được phát hiện ở Tây Nguyên, thì có thể những nhạc cụ như thế đã tồn tại ở thời Hùng Vương.

Những chiếc đàn đất mà sau này trở thành những chiếc trống quân, tạo âm thanh bằng cách đánh vào một sợi dây căng trên một thùng cộng hưởng đào ngay xuống đất, đã được lịch sử âm nhạc khẳng định là một nhạc khí rất cổ của Đông Nam Á. Chưa tìm thấy cụ thể những đàn dây như vậy, song đó cũng là điều cần chú ý tìm tòi, nghiên cứu sau này.

Về thanh nhạc, trước hết, cũng có thể đoán định về một số điệu hát trong lao động, vốn là những hình thức sinh hoạt có từ rất sớm mà hò chèo thuyền là một ví dụ. Tục thi bơi thuyền chắc chắn có ở thời Hùng Vương. Ở hoạt động thể thao khẩn trương này, chỉ cần một dầm bơi sai nhịp là không những thuyền không đi được, mà còn có thể đắm. Bởi vậy, ở những chiếc thuyền bơi thi đang lao nhanh mà trống đồng mang hình ảnh, nếu không thấy có người cầm nhạc cụ gỗ (trống, mõ) thì chắc chắn là phải có người đang lên tiếng hò để bắt nhịp hoặc ra hiệu lệnh, thống nhất động tác, điều hòa nhịp thở – như đã thấy rất phổ biến ở các hội bơi chải sau này. Những điệu hò hát khi làm ruộng, đốn gỗ, chài lưới..., cũng có thể đã tồn tại ở thời Hùng Vương theo những cung cách tương tự như thế.

Nói đến đời sống tâm hồn, tình cảm và tài năng trí tuệ của người thời Hùng Vương, không thể không nghĩ đến những điệu hát ru con và hát đối đáp của trai gái, trong đó, ta thấy có động tác giao tay (và chân) được in lại trên trống đồng.

Chỉ với một số nhạc khí và hình thức sinh hoạt âm nhạc vừa được trình bày dựa trên những bằng cứ chủ yếu của khảo cổ học, cũng đủ để thấy rằng đã qua rồi, thời mà những tiếng động thô sơ tự nhiên (tiếng đập đá, tiếng gió lùa qua khe núi, tiếng hú, tiếng hát, tiếng giậm chân, đập tay của con người...) gợi lên hay chính là sinh hoạt âm nhạc của xã hội. Đến thời Hùng Vương, một nền âm nhạc do con người xúc cảm và suy nghĩ, chủ động sáng tạo, đã ra đời. Ca hát, nhạc khí và cả múa nữa, gắn bó với nhau. Về ca hát, đặc biệt là những hình thức hò chèo thuyền, hát đối đáp gái trai, hát ru, qua suy luận thấy chắc chắn là đã phát triển ở thời Hùng Vương. Tuy nhiên trước tiên hãy chỉ xem xét ở đây vấn đề nhạc khí.

Sự phát triển của bộ gõ là đặc điểm đầu tiên dễ nhận ra. Đây là điều bình thường trong lịch sử âm nhạc, ở vào một thời gian cổ như thế. Ngay cả đến ngày nay, ở nhiều miền trên thế giới, bộ gõ vẫn còn là thành phần chính yếu, nền tảng của âm nhạc. Ở nền âm nhạc truyền thống Việt Nam, bộ gõ có vai trò quan trọng. Từ một chiếc trống da, người sử dụng có thể biểu diễn bằng nhiều hình thức khác nhau: khi đánh vào giữa mặt trống, khi đánh vào cạnh mặt trống, khi vào tang trống, khi bịt tay lên mặt trống để đánh, khi đánh 1 dùi, khi đánh

2 dùi, khi rung, khi đềm... đã tạo nên những tiết điệu, những màu sắc âm thanh thật là phong phú và độc đáo. Có nhà nghiên cứu âm nhạc như Trần Văn Khê ở Pháp nhận xét rằng về mặt tiết tấu, tiết điệu, âm nhạc Việt Nam có phần còn phong phú hơn cả của Ấn-độ là một nước có truyền thống về bộ gõ ở phương Đông. Riêng tiếng trống của ta được sử dụng trên sân khấu cổ truyền đã có hàng vài chục điệu và mỗi điệu như vậy đều mang theo một nội dung khác nhau. Nếu chú ý đến những nét khắc vạch, những đường gẫy khúc là những yếu tố hoa văn trang trí rất phổ biến ở thời Hùng Vương (thứ ngôn ngữ tạo hình này chính là sự đồng nhất với tiết tấu, với bộ gõ trong ngôn ngữ âm nhạc) cộng với sự giàu có của những nhạc cụ tạo tiết tấu chắc chắn có ở thời Hùng Vương, như đã thấy, có thể nghĩ rằng chính là ở nền âm nhạc thời Hùng Vương, cái truyền thống đầu tiên của bộ gõ và tiết tấu trong âm nhạc cổ truyền Việt Nam đã được ổn định. Một điều đáng chú ý nữa ở đây, chính là xu hướng nâng cao, làm phong phú thêm cho âm nhạc bằng phương thức góp chung lại các thành tố khác nhau của âm thanh.

Xu hướng này thể hiện ra trước hết ở cách làm tăng âm lượng và mở rộng tầm cữ âm thanh qua những hình dáng cấu trúc của nhạc cụ thời Hùng Vương. Cùng một lúc, người xưa sử dụng với số lượng cao, với nhiều âm thanh trầm bổng khác nhau cùng một thứ nhạc cụ. Việc này làm tăng thêm âm lượng và kết hợp sự hài hòa của nhiều âm thanh, có tác dụng biểu hiện và truyền cảm mạnh mẽ. Hình ảnh hợp tấu của một giàn từ 2 đến 4 chiếc trống đồng, từ 2 đến 5 chiếc nhạc đồng hoặc từ 8 đến 16 chiếc cồng là những ví dụ cụ thể. Bằng cách này có thể đạt kết quả là những chùm âm thanh có thể giống nhau, đã được phóng đại lên, nâng cao hẳn về âm lượng. Nhưng muốn có 2 âm thanh trùng nhau cũng không phải là việc dễ dàng về mặt kỹ thuật và tai nghe. Đó là chưa kể đến những khó khăn và yêu cầu của việc hòa thanh hàng loạt nhạc cụ định âm, có những âm thanh khác nhau, để tạo thành những giai điệu trong khi hòa tấu. Nếu việc này đã thật sự xẩy ra thời Hùng Vương, thì hiển nhiên là điều rất đáng chú ý.

Cách biểu hiện thứ hai, là cách « *phối khí* » của người thời Hùng Vương: cùng một lúc, sử dụng với số lượng cao, với nhiều âm thanh, âm vực, âm sắc và cả âm lượng nữa, nhiều nhạc cụ khác nhau. Chúng ta đã thấy chắc chắn hình ảnh của 3 người nối nhau trong một nhóm múa (có thể có hát nữa) sử dụng 3 nhạc khí khác nhau: chuông, khèn và sênh, thể hiện trên trống đồng. Nếu hình dung các hình chạm khắc trên trống đồng là đều thuộc về một chủ đề thống nhất như có người đã nêu, thì rõ ràng chúng ta thấy cùng một lúc, đã vang lên những âm thanh phong phú biết bao của cả trống đồng, trống da, cồng chiêng, chuông nhạc, sênh phách lẫn khèn sáo và tiếng hát của con người!

Nhìn vào toàn bộ các nhạc cụ thời Hùng Vương như thế, hay chỉ nhìn vào một nhạc cụ là một chiếc khèn cũng thấy xu hướng nâng cao, làm phong phú cho âm nhạc bằng đồng âm, hòa âm hay hòa tấu của người Hùng Vương. Và chính đây là chỗ đánh dấu một trình độ phát triển xã hội và một trình độ tư duy, qua nghệ thuật âm thanh của con người thời đó.

*
**

Trong tiến trình lịch sử âm nhạc Việt Nam, cả lịch sử văn hóa và dân tộc Việt Nam, từ sau thời Hùng Vương, chúng ta thấy nổi lên rất rõ vai trò của nhiều nhạc khí từ thời Hùng Vương. Chẳng hạn, trống đồng đã từng làm cho sứ giả nhà Nguyên sợ đến bạc tóc ở thời Trần, và đã mang cả khí thế chiến thắng của dân tộc trong khúc Bình Ngô phá trận ở thời Lê. Còn giàn cồng, chiêng, khèn (và có thể cả giàn tơ-rưng), nếu ở thời Hùng Vương, căn cứ vào bản đồ phân bố những tư liệu khảo cổ học phản ánh sự có mặt của những nhạc khí này đã thấy là khá phổ biến suốt vùng đồng bằng và ven biển Bắc Bộ, bắc Trung Bộ, thì những tài liệu dân tộc học cũng đều đã cho thấy vai trò quan trọng như thế nào của những nhạc khí này ở khắp vùng núi Bắc Bộ, bắc Trung Bộ và Tây Nguyên. Có thể đây là những nhạc cụ dân tộc chân chính với ý nghĩa đặc sắc là truyền lại từ thời Hùng Vương. Đồng thời, ở một ý nghĩa nhất định, có thể xem đây là những biểu hiện của đặc trưng dân tộc tính, qua sinh hoạt âm nhạc của chúng ta.

NGUỒN GỐC, QUÁ TRÌNH HỆ THỐNG HÓA VÀ TÍNH CHẤT DÂN TỘC CỦA THẦN THOẠI VIỆT NAM

CAO HUY ĐỈNH và ĐẶNG NGHIÊM VẠN

I

THẦN thoại của bất cứ dân tộc nào đã trải qua thời kỳ tan rã của xã hội nguyên thủy, thời kỳ dân chủ quân sự và thời kỳ mà nhà nước hình thành trong lịch sử, cũng có xu hướng hệ thống hóa. Một mặt nó thừa hưởng những yếu tố thần thoại nguyên thủy của thời kỳ hái lượm và săn bắt, của thời kỳ nông nghiệp manh nha. Mặt khác nó phản ánh một cách kỳ diệu cuộc đấu tranh gay gắt giữa các cộng đồng người để tiến tới thống nhất thành liên minh bộ lạc hay một bộ tộc lớn và cuộc đấu tranh chinh phục thiên nhiên để định cư trồng trọt, để mở rộng đời sống kinh tế từng vùng trên đó xuất hiện nghề chăn nuôi, nghề thủ công và những trung tâm cư dân cổ đại, những « thành thị » đầu tiên.

Có thể nói chính trong thời kỳ này là thần thoại được hệ thống hóa theo tinh thần cộng đồng bộ tộc để khẳng định sự tồn tại của cộng đồng bộ tộc ấy. Cũng chính trong thời kỳ này, nguồn tự sự dân gian phát triển thành hai chiều gắn bó hữu cơ với nhau:

1. Vừa liên kết, cải biến và mở rộng những truyền thuyết cục bộ rời rạc của từng bộ lạc đã tham gia vào cộng đồng bộ tộc để xây dựng thành anh hùng ca, ca ngợi sự hình thành của cộng đồng bộ tộc và sự chiến thắng của bộ lạc mạnh nhất, hạt nhân của cộng đồng bộ tộc.

2. Vừa tổng hợp, nhào nặn những biểu tượng thần thoại của các bộ lạc thành hệ thống khẳng định sự thống nhất mới, rộng lớn hơn của cộng đồng bộ tộc, và nêu cao vai trò của những bộ lạc chiến thắng và các thủ lĩnh của họ[1].

Như vậy là anh hùng ca ra đời cùng một lúc với hệ thống thần thoại trên nền tự sự dân gian rộng lớn về không gian cũng như thời gian. Anh hùng ca và thần thoại lại còn gắn liền với những nghi lễ và trò diễn tập thể lớn, có tính

---

(1) Chúng tôi đã có dịp trình bày tình hình này ở Việt Nam xưa trong bài: *Hình tượng khổng lồ và những anh hùng tập thể dựng nước, giữ nước thời cổ* — Tạp chí *Khảo cổ học* số 11-12 năm 1971.

tượng trưng, để rồi trở thành một tập tục truyền thống, một hình thái văn hóa truyền thống của cộng đồng bộ tộc. Hình thái văn hóa này bao giờ cũng thấm nhuần vào trong toàn bộ sinh hoạt của nhân dân và là cội nguồn không bao giờ cạn, là cơ sở phát triển cho nền văn hóa của một dân tộc tồn tại và lớn mạnh bền vững về sau.

Do đó khó lòng mà tách rời hệ thống thần thoại ra khỏi nguồn tự sự anh hùng thời cổ của các bộ tộc chiến thắng. Và cũng khó lòng mà tách rời quá trình hình thành của anh hùng ca và hệ thống thần thoại của một dân tộc ra khỏi quá trình hình thành của dân tộc ấy từ bộ lạc đến bộ tộc và dân tộc. Ngược lại, lịch sử hình thành của dân tộc cũng được phản ánh bằng cách này hay cách khác — ít nhất là những nét cơ bản, những đường trục lớn, ở trong hệ thống thần thoại và anh hùng ca cổ ấy.

Nhưng tình hình không hẳn đơn giản như vậy. Cần đánh giá đầy đủ tính khách quan và tính chủ quan của thần thoại và anh hùng ca.

Trong quá trình phát triển tương đối dài ấy, hẳn là thần thoại và anh hùng ca không theo chủ nghĩa khách quan viển vông, mà có mục đích và khuynh hướng rõ ràng. Mục đích ấy, như đã nói trên — là suy tôn những vị anh hùng của bộ tộc thắng trận, bộ tộc đã chiếm được vị trí chủ thể, và xây dựng một tinh thần thống nhất cho cộng đồng bộ tộc. Khuynh hướng ấy là muốn dựng nên một điện thần (panthéon) mà trật tự hiển nhiên là : những vị thần, những anh hùng của bộ lạc thắng trận phải ở địa vị chủ thể, và có quan hệ kiểu này hay kiểu khác với các thần ở các bộ lạc mới gia nhập bằng cách này hay cách khác vào cộng đồng mới. Còn các thần này thì bao giờ cũng ở địa vị thứ yếu. Đối với các thần thuộc những bộ lạc thù địch hay thất bại, thì bao giờ hệ thống thần thoại mới cũng liệt vào hàng thấp kém hơn, mang những biểu tượng khác biệt — có thể là các vị thần nhỏ, nhưng thường là quỉ hoặc yêu tinh, có khi đồng hóa với những lực lượng mù quáng của thiên nhiên mà con người đang muốn chinh phục. Do đó mà những sự kiện xảy ra ở bộ lạc hùng mạnh nhất cũng là trung tâm thu hút những sự kiện xảy ra ở các nơi khác.

Yếu tố khách quan của lịch sử bị yếu tố chủ quan của tác giả thần thoại làm méo mó đi, thổi phồng lên, bằng những « men » riêng của thần thoại. Những « men » riêng ấy là tính phóng đại, tính tượng trưng, tư duy và nhãn quan « mặt phẳng » thiếu khái niệm về không gian ba chiều và thời gian khoa học, về viễn vọng lịch sử và do đó đầy rẫy tính phi lí.

Nhưng vì thực tế lịch sử thường xảy ra theo chiều hướng của bộ tộc hùng mạnh và được quyết định trên một mức độ nhất định bởi những chiến thắng của bộ tộc ấy. Hơn nữa thần thoại lại vốn là một kiểu tư duy tổng hợp chất phác, nên bản chất của thần thoại cơ bản thống nhất với thực tế lịch sử. Tuy nhiên rõ ràng là vì bản thân phương pháp phản ánh của thần thoại, và vì nó ngày càng bị cải biên đi bởi những quan điểm xã hội nhất định, nhất là càng về sau bởi những thành kiến giai cấp và tôn giáo can thiệp vào một cách rối rắm, nên hệ thống cuối cùng và thành văn của nó lại càng không thể đồng nhất hay để khớp với lịch sử được.

***

Tất cả tình hình nói trên được chứng minh rõ rệt nhất bằng văn học Ấn-độ và Hy-lạp.

Hệ thống thần thoại Ấn-độ hình thành gắn liền với sự nảy nở của nguồn anh hùng ca Ấn-độ. Nguồn này được tập hợp lại đầy đủ nhất thành văn bản cổ Ma-ha-ba-ra-ta và Ra-ma-ia-na *(Mahabharata* và *Ramayana)* bằng tiếng Sanskrit rất muộn về sau (đầu Công nguyên). Nhưng nó lại phản ánh một thời kỳ lịch sử dài dằng dặc của đất nước Ấn-độ từ thời nguyên thủy cho đến khi nhà nước ra đời với quá trình tan hợp của các bộ tộc và vương quốc (phương thức tiền phong kiến hay nô lệ hay phương thức sản xuất châu Á — vấn đề này còn được giới sử học tranh luận ở miền Ngũ Hà và hai bên lưu vực sông Hằng cho đến miền đông và miền nam Ấn-độ ngày nay. Đó là một quá trình nhào nặn lại vô số truyền thuyết, truyện cổ, tín ngưỡng và phong tục địa phương hết sức phức tạp, rồi cuối cùng hệ thống thần thoại và anh hùng ca được xây dựng và ổn định trên cơ sở vũ trụ quan duy tâm thần bí của Ấn-độ giáo, phục vụ cho chế độ đẳng cấp của xã hội có giai cấp đã ra đời ở Ấn-độ. Chính vũ trụ quan duy tâm thần bí này đã che mờ đi rất nhiều nội dung lịch sử còn tươi rói ở trong các lớp thần thoại hồn nhiên chất phác trước nó đã bị nó nhào nặn lại.

Hệ thống thần thoại Hy-lạp chỉ được hình thành trọn vẹn qua sự nảy nở trọn vẹn và gắn liền với sự nảy nở trọn vẹn ấy của các anh hùng ca I-li-át và Ô-di-xê, mô tả quá trình hình thành và tan hợp của các bộ tộc lớn xung quanh miền đông Địa trung hải và thời đại anh hùng của các bộ tộc ở miền Át-tích. Hệ thống này kế thừa, cải biên và liên kết rất nhiều nguồn thần thoại của nhiều cộng đồng người ở vùng ấy, rồi cuối cùng được ổn định và chi phối bởi lý tưởng nhân văn chủ nghĩa của giai cấp chủ nô, phục vụ cho chế độ chiếm hữu nô lệ đã ra đời và thịnh vượng ở đô thị A-ten. Vì vậy thần thoại Hy-lạp ở giai đoạn phát triển nhất đã đi tới công khai mỹ hóa những con người *này* (được mệnh danh là «con người phổ biến»), nhưng lại che đậy lịch sử tồn tại của những con người *khác* bị biến thành «công cụ biết nói». Do đó nó phải đền bù sự đối trá lịch sử ấy bằng tính bi kịch và chủ nghĩa định mệnh đã thấm vào trong tính cách của nó để khơi nguồn cho nền kịch cổ điển Hy-lạp liền sau đó.

Ở Việt Nam tình hình có khác: khác không phải người Việt cổ không có anh hùng ca và một hệ thống thần thoại[1]. Chỉ khác ở chỗ:

1. Nguyên nhân hình thành của nó là *sự tập hợp cấp thiết của các nhóm cư dân thành bộ tộc ở* trên vùng châu thổ Bắc bộ để chinh phục thiên nhiên và ngăn chặn sự thôn tính của các vương quốc phương bắc.

2. Khuynh hướng của nó là *sự manh nha tình cảm dân tộc rất sớm*, sự khẳng định một nguồn gốc chung, một tổ tiên chung, một địa vực cư trú chung và những kỳ tích tập thể dựng nước và giữ nước của các nhóm cư dân cổ đại đã bằng cách này hay cách khác hòa hợp thành cộng đồng chung.

---

(1) Chúng tôi đã có dịp nhận định rằng trong hệ thống cốt truyện *Ông Dóng* trên vùng trung châu và nguồn nghi lễ diễn xướng ở hội Dóng là có những đặc trưng anh hùng ca cổ — xem Cao Huy Đỉnh: *Người anh hùng làng Dóng*, Nhà xuất bản *Khoa học xã hội*, Hà Nội, 1969.

3. Tình trạng của nó là không được tập hợp và gìn giữ bằng văn tự ngay sau khi nó đã được hình thành. Không những thế, nó còn bị phân tán và che mờ đi trong 900 năm liền bởi văn hóa thống trị ngoại lai cùng với chính sách xâm lược và đồng hóa của phong kiến phương Bắc, liền ngay sau khi nhà nước Âu Lạc hình thành.

Phải đợi đến thời kỳ xây dựng quốc gia phong kiến tự chủ, nhờ tinh thần phát hiện nguồn gốc dân tộc của các nhà văn hóa dưới triều Lý, Trần, Lê, dần dần cái vốn truyện cổ dân gian mới được sưu tầm, chỉnh lý và cố định trên các tài liệu thành văn chữ Hán như *Việt điện u linh* (thế kỷ XIV) và *Lĩnh Nam chích quái* (thế kỷ XV) là hai tài liệu cổ duy nhất còn được truyền lại đến ngày nay. Vì vậy đó là hai tài liệu khoa học quí giá.

Hơn nữa cũng khó mà phủ nhận được lề lối nghiêm túc và tinh thần dân tộc của các tác giả:

Một mặt họ trân trọng dựa vào nguồn tài liệu truyền miệng của nhân dân. Họ đã nói rõ điều ấy trong những bài tựa và những lời mở đầu các truyện. Ví dụ: « — Quế Hải tuy ở cõi Lĩnh Nam, nhưng núi non kỳ lạ, đất đai linh thiêng, nhân dân anh hào, truyện tích thần kỳ thường thường vẫn có... Việc tuy kỳ dị mà không quái đản, văn tuy thần bí mà không nhảm nhí, tuy nói những chuyện hoang đường mà tung tích vẫn có bằng cứ, há chẳng phải là khuyên điều thiện, trừng điều ác, bỏ giả theo thật để khuyến khích phong tục đó ru!... Than ôi! Lĩnh Nam liệt truyện sao không khắc vào đá, viết vào tre mà chỉ truyền tụng ở ngoài bia miệng. Từ đứa trẻ đầu xanh đến cụ già tóc bạc đều truyền tụng và yêu dấu, lấy đó làm răn tất là có quan hệ đến cương thường phong hóa, ôi! há đâu phải điều lợi nhỏ! » (Vũ Quỳnh, Tựa *Lĩnh Nam chích quái*).

Mặt khác họ cũng có công khai thác các tài liệu thành văn trước đó (mà ngày nay không còn nguyên bản hoặc đã mất hẳn) như *Giao Chỉ ký* (không rõ tác giả), *Giao Châu ký* của Triệu Công và Tăng Cổn đời Đường), như *Báo cực truyện* (không rõ tác giả) và *Ngoại sử ký* (của Đỗ Thiện) từ thế kỷ I đến thế kỷ XIII.

Tuy nhiên công việc hệ thống hóa lại thần thoại Việt Nam của tác giả này đã quá muộn! — Trải qua hàng ngàn năm, các tài liệu truyền miệng cũng như thành văn nhất định đã bị biến đổi, xê dịch và mất mát nhiều. Hơn nữa quan điểm sử học và thần học phong kiến nhất định đã hạn chế họ nhiều, họ không thể có trình độ khoa học và thái độ phê phán cần thiết để xử lý một cách đúng đắn và khách quan các sự kiện văn học dân gian được.

Nói cách khác, nếu lấy tính thời đại mà xét, thì công cuộc phục hưng văn học dân gian cổ ở thời phong kiến tự chủ có một giá trị đặc biệt: Đó là sự phản ứng tích cực đối với văn hóa thống trị ngoại lai, là một sự hồi sinh dân tộc trong khuôn khổ quốc gia phong kiến tự chủ sau một ngàn năm Bắc thuộc. Và đó cũng chính là điều khác biệt của thần thoại thành văn Việt Nam so với thần thoại thành văn của các nước khác như Ấn-độ và Hy-lạp đã nói trên.

Nhưng lấy mục đích thần thoại học của chúng ta ngày nay mà xét thì nó còn có những điểm cần đề chừng:

1. Nguồn anh hùng ca và thần thoại dân gian cổ đã bị đẽo gọt, uốn nắn, thêm thắt vào, nhào nặn thành những *tiểu sử của các cá nhân* thần thánh và dị nhân để nêu gương đạo đức phong kiến và phổ biến lý tưởng phục vụ vương quyền.

2. Lịch sử dựng nước và giữ nước thời cổ đã bị đồng nhất với bộ mặt của chế độ phụ quyền, vương quyền và thần quyền phong kiến ở trong lịch sử.

3. Truyền thống dân gian ở cơ sở công xã cũng được cải biên cho phù hợp với lập trường của giai cấp thống trị để thống nhất mâu thuẫn giữa nông dân và quí tộc, giữa địa phương và trung ương; càng về sau thì việc cải biên này càng có sự chỉ đạo chặt chẽ.

Tóm lại thần thoại thành văn thời phong kiến có rất nhiều giá trị tư tưởng và khoa học, nhưng cũng có nhiều nhược điểm của văn học và sử học phong kiến.

Ngày nay để tìm hiểu quá trình hệ thống hóa của thần thoại Việt Nam đặng góp phần nghiên cứu văn hóa tinh thần của thời kỳ các vua Hùng dựng nước, tất nhiên nguồn văn học Hán nói trên là một đầu mối quan trọng đặc biệt, vì những giá trị vốn có của nó. Song cũng vì những nhược điểm vốn có của nó, ta phải có tinh thần phê phán và đối chiếu với nguồn tài liệu dân gian hiện còn lưu truyền trên các vùng nước ta, đặc biệt là vùng đất tổ, quê hương đầu tiên của người Việt.

Nhưng những khó khăn cũng lại nảy ra khi tiếp xúc với tài liệu dân gian:

Truyền thống dân gian có tính chất thực hành trong nhân dân là một tài liệu *động*. Nó mất đi, thêm ra và biến dạng qua không gian và thời gian, nhất là văn hóa truyền miệng — Ảnh hưởng văn hóa thành văn thời phong kiến cũng khá nặng vì những lý do vừa nói trên — Việc dân gian hóa văn hóa thành văn dễ làm ta lầm lẫn với yếu tố dân gian thuần túy, sự tồn tại dai dẳng của thế giới quan thần thoại trong nông dân ta cho đến trước cách mạng tháng Tám, thậm chí còn rơi rớt về sau nữa, khiến ta khó phân biệt tính chất lịch sử của nó. Sự di chuyển và thay đổi phong tục, tín ngưỡng, nghi lễ và văn học qua các vùng theo thành kiến của các thời đại và lề thói của các địa phương nhất định sẽ gây rối rắm cho sự điều tra và quan sát của ta.

Tuy nhiên truyền thống động trong nhân dân vẫn là đối tượng chính của chúng ta và là nguồn tài liệu đáng tin cậy.

II

Trên cơ sở hai nguồn tài liệu thành văn và truyền miệng đã được phê phán, gạn lọc và đối chiếu, chúng tôi thử tìm hiểu quá trình hệ thống hóa thần thoại Việt Nam, những trục hình tượng cơ bản và tính chất dân tộc của nó, trước khi nó được ghi chép thành văn bản. Sau đây cũng mới chỉ là những giả thiết công tác, những cố gắng tìm tòi một phương hướng trên bước đường nghiên cứu lâu dài và phức tạp về thần thoại Việt Nam, may ra góp được phần nào vào việc tìm hiểu cuộc sống tinh thần thời Hùng Vương[1].

---

(1) Cao Huy Đỉnh và Đặng Nghiêm Vạn: *Bước đầu tìm hiểu về thần thoại Việt Nam thời dựng nước* — Báo cáo tại Hội nghị tổng kết 3 năm nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

Con người Việt nguyên thủy, cũng như mọi người nguyên thủy khác, từ khi thoát khỏi loài thú bằng lao động của mình, dần dần nhận thức được rõ hơn môi trường sống. Khi còn là bầy nguyên thủy cơ bản sống bằng hái lượm và săn bắt, có thể họ cũng hiểu được thế nào là trời, đất, mây, mưa, nắng, đêm, ngày, v.v. Nhưng từ chỗ có một cảm quan nào đó đến lúc có những khái niệm về các thứ ấy và đưa khái niệm ấy vào một phạm trù trong đời sống văn hóa tinh thần còn là một chặng đường dài. Thần thoại manh nha lại càng tương đối muộn hơn, phải đợi đến khi con người *Homo sapiens* bắt đầu hình thành và hình thái đầu tiên của xã hội loài người — tức là thị tộc — được xác lập, những khái niệm sơ khai về thần thoại mới được xây dựng.

Lúc con người còn sinh sống ở rừng nhiệt đới bằng hái lượm và săn bắt thì khái niệm về trời đất (về mặt thần thoại) còn là một thứ xa xỉ, chưa cấp thiết đến đời sống của họ. Ngay cả trong những nhóm người bản địa Đông Nam Á này, cũng còn có nhóm cho đến nay chưa có khái niệm rõ ràng về «Trời» đó sao[1]. Có lẽ sấm sét, đêm ngày, mưa nắng, lũ lụt lại còn tác động nhiều hơn đến đời sống của họ và do đó gây ấn tượng nhiều hơn cho họ.

Trong tư duy buổi đầu của con người nguyên thủy, không có sự phân biệt những hiện tượng vũ trụ. Tất cả đều chỉ là một sự *hỗn mang*: trời liền đất, đất liền trời, gió mưa, sấm sét, nắng hạn... là cả một mớ bòng bong mà người ta không tài nào hiểu nổi. Cây cỏ, thú vật, người cũng gần như chỉ là một cảm giác hỗn độn ở trong đầu óc họ. Người săn thú để ăn, thú vồ người; người hái quả để sống, quả giết người vì chất độc vô tình của nó. Con người có thể mạnh hơn loài này, vật nọ, nhưng cảm nghĩ đó cũng chưa thật vững vàng.

Phải đợi đến khi con người Việt cổ dần dần sống định cư và trồng trọt (hay tuy còn di cư nhưng đã có những chu kỳ ổn định nhất định, như trường hợp các dân tộc chăn nuôi đại gia súc), thì nó mới có tác động đến thiên nhiên, bằng trồng trọt, và tạo cho mình một sức mạnh vượt muôn loài, muông thú. Thuần dưỡng được thú vật, gây giống, cải tạo cây dại thành cây trồng, là niềm vinh dự lớn của loài người. Dường như con người đã cảm thấy niềm vinh dự ấy và tìm cách giải thích nó: đó chính là *thần thoại*.

Thần thoại về nguồn gốc mọi loài, hay là *thần thoại suy nguyên*[2], từ đó mà ra. Những câu hỏi tại sao con chim biết bay, tại sao người biết nói; những câu chuyện người ăn thịt thú, người thông minh,... xuất hiện.

Trong văn học dân gian của các dân tộc ở Việt Nam, thần thoại suy nguyên luận còn lại đến ngày nay rất nhiều. Ở các dân tộc thiểu số, chúng ta còn có thể quan sát được trạng thái cổ nguyên vẹn của nó. Ở dân tộc Kinh, nó chỉ còn dấu vết ở trong tục ngữ, câu đố, ca dao, đồng dao đã mang hình thái ví von vần vè và thơ ca dân gian về khoa học thường thức. Ở trong nhiều chuyện cổ tích xã hội, yếu tố thần thoại suy nguyên vẫn được bảo tồn, nhưng nó đã thay đổi chức

---

(1) Một nhóm thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam chưa có khái niệm về Trời với ý nghĩa là một Đấng sáng tạo.

(2) Mythes étiologiques.

năng và ý nghĩa. Từ suy nguyên luận tự nhiên, nó đã thành suy nguyên luận đạo đức, theo thuyết vật linh của dân gian, thuyết luân hồi, hóa thân của các tôn giáo, đặc biệt là của đạo Phật(1).

Ngạc nhiên trước cái kết quả của trồng trọt, do chính mình tạo ra, con người lại đi ca ngợi sức lao động cải tạo thiên nhiên của chính mình bằng cách tưởng tượng ra một con người *khác*, ở ngoài mình, to lớn hơn mình, bao trùm cả thiên nhiên, nhưng lại rất đồng dạng với mình, rất « người ». Đó là con người có sức « đào sông, xây núi » hoặc « dời non, lấp biển ». Từ đó ra đời hình tượng *người khổng lồ* — một kiểu anh hùng văn hóa ở trong thần thoại các nước nông nghiệp, có tính chất nửa thần nửa người(2), với rất nhiều mẩu chuyện thi vị(3).

Đây là một bước tiến đột xuất của thần thoại, khẳng định vai trò của con người làm chủ thiên nhiên, và sự tương đối ổn định của môi trường nông nghiệp do con người đã tạo ra, sau một quá trình lâu dài và vất vả biến đổi hoang rừng rậm thành nương rẫy hay đầm lầy thành đồng ruộng.

Trên khắp các vùng Việt Nam, đâu đâu cũng có dị bản về người khổng lồ này. Người Thái đã có cả một hệ thống chuyện *Ải lậc cậc* (cao lớn) phản ánh quá trình khai phá vùng Tây Bắc và ổn định địa vực cư trú của họ(4).

Đi liền với việc khái quát toàn bộ lao động cải tạo thiên nhiên của con người bằng con người khổng lồ, người nông dân Việt cổ cũng đã quan tâm đến việc giải thích đối tượng lao động cụ thể và kết quả lao động cụ thể. Vì sao một hạt lúa nảy mầm lại sinh sôi nảy nở cho người ta những bông lúa? Cái gì sinh ra hạt lúa? Vì đâu hạt lúa sống được? Cái gì thúc đẩy hạt lúa chắc ngậm? v.v. Nhiều câu hỏi, nhiều giải đáp ngây thơ chất phác ở trong tư duy của người trồng trọt trở thành những thần thoại nông nghiệp.

Nếu trước kia người ta nghĩ rằng đêm là sự nghỉ ngơi, ngày là sự sống, thì nay qua trồng trọt, người ta lại thấy thêm *đất là mẹ, là giống cái*, vì đất ấp ủ hạt thành cây ra quả như lòng mẹ thai nghén. Cây mau nảy mầm, mau lớn, ra hoa kết quả là nhờ *nước*, mà nước ở trên trời đổ xuống thành mưa. *Trời* và *nước* vì vậy là một, *rồng* lấy nước dâng trời làm mưa (5). Thế là xuất hiện ý nghĩa *trời là cha, là giống đực*, giống như người chồng, người đàn ông kiếm ăn khi người đàn bà nằm ổ, sinh nở, nuôi con. Quan hệ đực cái và giao phối đã được gán cho cả thiên nhiên vũ trụ để lý giải sự sinh sôi nảy nở của tạo vật,

---

(1) Chính đạo Phật đã cắm rễ rất sâu vào vật linh luận dân gian và cải biên nó để xây dựng thuyết luân hồi và hóa thân cho nó. Ảnh hưởng của đạo Phật vào trong văn hóa dân gian cũng theo chiều hướng này.

(2) Demi-dieu.

(3) Cao Huy Đỉnh: *Hình tượng khổng lồ và tập thể anh hùng dựng nước và giữ nước thời cổ*, trong *Truyền thống anh hùng trong loại hình tự sự dân gian Việt Nam*, Nhà xuất bản *Khoa học xã hội*, Hà Nội, 1971.

(4) Xem truyện Ải lậc cậc trong *Truyện cổ dân gian các dân tộc Việt Nam*, Nhà xuất bản *Văn học*, Hà Nội, 1967, Tập IV.

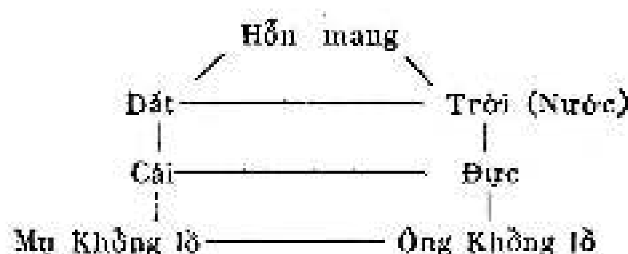
(5) Ý niệm này rất phổ biến ở các dân tộc Việt Nam. Dạng sơ khai nhất của nó có thể thấy được ở các nhóm dân tộc thuộc ngữ hệ Nam Á ở Tây Bắc Việt Nam như Khơ-mu, Kháng, v.v. (Xem tư liệu của Viện Dân tộc học).

Cha trời, mẹ đất không hẳn là đã có từ thời nguyên thủy: người đàn bà của thời đại đá cũ còn tin rằng mình có mang là do «hồn» đá, «hồn» đất tác động đến (như một ma thuật) khi mình ướm chân vào vết đá lõm hay vết đất ở bóng cây rợp, v.v. Mãi về sau, do kinh nghiệm bản thân, do quan sát thú vật, người ta mới hiểu được khái niệm đơn giản đực cái và giao phối. Nhưng quan niệm «hồn» đá, «hồn» đất sinh ra con người vẫn còn rơi rớt ở trong tục ngữ «người ta là hoa đất» như là một triết lý thẩm mỹ của nhân dân ta, nó đã mất ý nghĩa ma thuật và vật linh luận nguyên thủy.

Trở lại chuyện đực cái giao phối. Trong nghi lễ nông nghiệp của nhiều dân tộc chậm tiến, ta thấy rõ những khái niệm sơ khai này: khi lúa gần đâm bông, gái trai ra ruộng giao hợp hoặc tiến hành một hành động tượng trưng hiện tượng đó, cho cây bắt chước để trổ bông, ngậm hạt. Đó là mục đích thần thoại đi liền với tính chất tín ngưỡng của tục thờ sinh thực khí, xưa kia rất phổ biến ở nước ta và khắp Đông Nam Á nông nghiệp. Chính triết học phương Đông về «âm dương» ở Trung Quốc, ở Ấn-độ và sau này ở ta, đã duy tâm và thần bí hóa những khái niệm sơ khai ngây thơ ấy.

Cũng chính khi khái niệm đực cái đã rõ ràng, người ta lại muốn gán cho nó làm động lực cải tạo thiên nhiên có hiệu quả. Vì vậy mà có những cặp người khổng lồ «đào sông, xây núi» nói trên: ông Đùng bà Đà của người Mường; ông Dùng bà Dà, ông Cồ bà Cộc của người Kinh; ông Lặc Cặc bà Lặc Cặc của người Thái... làm ra đất trời, non nước, núi sông, gần như đồng nhất với Tự nhiên là gốc của tất cả, bao quát tất cả, mà người cổ đã mang máng thấy, nhưng vẫn không tìm ra được tên gọi.

Thế là tính hệ thống của thần thoại đã bắt đầu có bằng những quan hệ sóng đôi và lưỡng hợp:



Hỗn mang là kết quả của trạng thái tư duy ban đầu, chưa có khả năng phân biệt được chủ thể và khách thể. *Đất, Trời (Nước)* là nhận thức khái quát về thiên nhiên của người định cư trồng trọt, là nhận thức về môi trường sinh sống và đối tượng lao động của họ. Nó sẽ thành ý niệm về địa lý, về địa vực cư trú. *Cái, Đực* là nhận thức về nguồn gốc sinh sản, khi lao động đã có hiệu quả, khi chủ thể đã bắt đầu có tác động đến khách thể. Nó được phổ biến hóa thành nguồn gốc của hiện tượng phồn thực, thành kết cấu nguyên ủy của vạn vật. *Mụ Khổng lồ* và *Ông Khổng lồ* là sự nhân hóa Tự nhiên đồng thời là sự Tự nhiên hóa con người, là sự khẳng định khả năng của con người làm chủ Tự nhiên và tạo ra được một hoàn cảnh sinh sống tương đối ổn định cho mình.

Như thế là thần thoại suy nguyên đã muốn đi tới *thần thoại sáng tạo*[1]. Cả hai quan hệ trên ra đời tương đối sớm muộn khác nhau, nhưng cùng tồn tại với nhau, quán xuyến và thấm nhuần vào nhau, vừa phân hóa, vừa tổng hợp. Đó là hai mặt hữu cơ trong sự nhận thức thần thoại của người ta, nhận thức về mình và thiên nhiên bằng tư duy cảm tính thành những ý niệm — hình tượng[2]. *Mức tổng hợp cao hơn cả là người khổng lồ, nhưng trục phân hóa lại là dực cái.* Nó có tính chất thực tiễn và tự nhiên chủ nghĩa[3]. Rõ ràng đây là một dạng Việt Nam của thần thoại nông nghiệp ở vùng Đông Nam Á (mà sử sách sau này gọi là Lĩnh Nam).

Cốt lõi này tồn tại khá bền vững với điều kiện kinh tế tự nhiên và địa lý. Nó là cơ sở truyền thống cho sự khai triển của thần thoại về sau ở giai đoạn anh hùng ca cổ, hay ở giai đoạn truyền thuyết lịch sử, một sản vật tinh thần của thời kỳ tiền Hùng Vương. Nhờ đó mà thần thoại Việt Nam — cho dù sau này có chịu nhiều ảnh hưởng của văn học và tôn giáo thống trị ngoại lai — vẫn lại dùng cái cốt lõi truyền thống mà Việt hóa được những yếu tố ngoại lai, để bảo tồn bản sắc của tư duy dân tộc, có tính chất nhân dân hay nông dân của mình. Đó là giai đoạn thần thoại thành văn của thời phong kiến, cách xa hàng nghìn năm về sau.

Khi trồng trọt trở thành một hình thái kinh tế chủ yếu (ở nước ta do điều kiện khí hậu nhiệt đới gió mùa, hình thái chăn nuôi đại gia súc không nảy sinh được), thì sự định cư trở nên bền vững lâu dài. Xã hội được tổ chức ngày một quy mô. Những bộ lạc cư trú ở vùng đồng bằng hình thành và lớn mạnh. Yêu cầu về nông nghiệp đòi hỏi sự liên minh các bộ lạc thành những tổ chức xã hội lớn hơn để thỏa mãn công cuộc trị thủy và chống nạn ngoại xâm thường xuyên đối với các cư dân nông nghiệp ổn định và hòa bình này.

Mục tiêu của thần thoại đã bắt đầu chuyển hướng vào xã hội, nghĩa là con người cũng bắt đầu tự nhận thức mình, tự cải tạo mình, khi nhận thức và cải tạo tự nhiên (tự nhiên, như Mác đã định nghĩa, bao gồm không những thiên nhiên mà cả xã hội). Sự cần thiết của cộng đồng bộ tộc đã trở thành một thực tiễn và sự duy trì, bảo vệ nó đã trở thành một lý tưởng cụ thể của những bộ lạc chủ thể trên vùng châu thổ.

Thần thoại nhất thiết phải thể hiện thực tiễn và lý tưởng ấy.

Đất và *nước*, về phương diện kinh tế đã trở thành nguồn sống thiêng liêng thì về phương diện tinh thần đã trở thành một tình cảm quê hương xứ sở, một ý thức về lãnh thổ của bộ tộc. *Tình cảm và ý thức này nảy sinh rất sớm ở trong cư dân nông nghiệp, so với cư dân du mục hay hàng hải*, là lẽ đương nhiên. Hẹp là một con sông, con suối, một vùng đồi, vùng bãi, là xứ sở quê hương, vì có nó, mới có ruộng, mới có lúa. Rộng hơn là một vùng được phân ranh giới bằng một dãy núi, một con sông tự nhiên, ở trong vùng đó một tập thể cư dân chiếm lĩnh và tồn tại. Vùng đó chính là *vùng đất nước tổ*, vùng trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

---

(1) Mythes génésiologiques

(2) Idée-image.

(3) Naturaliste.

Như vậy là khái niệm đất nước không còn ý nghĩa thuần túy thiên nhiên nữa. Nó mang ý nghĩa xã hội — dân tộc, và ngày càng đậm ý nghĩa chính trị — lịch sử.

Chính vì đã được xã hội hóa sâu sắc và nổi bật lên hàng đầu ở trong ý thức của người Việt, cho nên khái niệm đất nước sẽ trở thành một trục hư cấu cơ bản của thần thoại anh hùng (trong anh hùng ca và nghi lễ anh hùng) ca ngợi những kỳ tích lao động dựng nước và mở rộng đất nước, những kỳ tích bảo vệ lãnh thổ, khẳng định chủ quyền của người Việt cổ ở trên lãnh thổ đó. Và đó là 2 chủ đề cơ bản của thần thoại và anh hùng ca Việt cổ.

Như thế đó, đất nước đã trở thành biểu tượng cho tình cộng đồng về lãnh thổ, một mặt của cộng đồng dân tộc.

Chính do yêu cầu phát triển kinh tế và xã hội trong giai đoạn này cùng với sự phát triển tư duy của con người, khái niệm trời chuyển dần dần thành một khái niệm thần bí tượng trưng cho uy lực không cứ của tự nhiên hơn là cho uy lực của cộng đồng lãnh thổ, cộng đồng dân tộc. Do đấy nó trở thành một thứ xa xôi, trời cao vời vợi, xa xôi với đời sống thực tiễn của con người, một khái niệm « kính nhi viễn chi » đối với người dân [1].

Cũng theo chiều hướng này, biểu tượng *Cái — Đực* mở rộng ý nghĩa thành biểu tượng *Mẹ Âu Cơ — Bố Lạc Long.*

Con người Việt cổ, cụ thể là người nông dân, người làm ruộng đã làm chủ « đất — nước ». Nhưng con người ấy là ai ? Trả lời câu hỏi đó là chúng ta đi vào thời kỳ nửa thần thoại, nửa lịch sử rồi. Lịch sử đã bắt đầu với những con người định cư trên một lãnh thổ, trên vùng đất nước tổ. Ở đó diễn ra một tiến trình của các mối quan hệ xã hội. Quan hệ đầu tiên và tất yếu là sự tranh chấp vai trò chủ thể đối với đất nước ấy, đất nước mà lao động đã chứng minh là nơi dễ sinh tồn nhất (đất nước đồng bằng và nghề làm ruộng). Sự tranh chấp tất yếu xảy ra giữa các cư dân mà nhu cầu sống ổn định đã buộc phải hướng đến đó. Rất nhiều ký ức về những cuộc chiến tranh giữa các bộ lạc còn rơi rớt lại ở trong những truyền thuyết và nghi lễ dọc vùng sông Cần, sông Thao, sông Đà bao quanh vùng đất nước tổ. Điều đó chúng ta không phủ nhận. Và cao điểm của nó và gần ta nhất là chiến tranh Hùng — Thục. Nhưng khuynh hướng phản ánh của thần thoại Việt lại không tập trung khai thác mặt ấy — như cuộc đại giao chiến Bơ-ha-ra-ta vô cùng bi đát ở trong anh hùng ca Ma-ha-bơ-ha-ra-ta của Ấn-độ hay cuộc chiến tranh Tơ-roa thật là tàn khốc ở trong I-li-át của Hy-lạp. Mà khuynh hướng chính của thần thoại Việt là đi tìm một cặp biểu tượng mới chung đúc được nguồn gốc giống nòi tiên tổ, nguồn gốc sinh sống, tồn tại và hòa hợp dân tộc. Đó là Mẹ Âu Cơ — Bố Rồng Lạc (Lạc Long) đẻ ra một bọc lớn có 100 trứng sinh nở thành 100 chàng trai khổng lồ, tuấn tú. Nó phảng phất chuyện quả bầu — mẹ sinh ra các dân tộc anh em trên đất nước ta, còn phổ biến ở đồng bào các dân tộc miền núi.

---

(1) Về mặt tôn giáo, trời có thể là uy lực tối cao. Nhưng trời ở Việt Nam cũng không thật cụ thể, không có hình dáng, không có tiểu sử, mà chỉ là ông trời chung chung. Còn trong văn học dân gian, vai trò của trời lại càng mờ.

Đây là một bước tổng hợp lịch sử khá quan trọng, vừa có sự kế thừa những thần thoại tự nhiên, vừa có sự cô đúc cả lịch sử rộng lớn, và do đó vẫn gắn bó hai ý nghĩa đấu tranh thiên nhiên và đấu tranh xã hội.

Dạng người khổng lồ vẫn còn, nhưng đã trở thành hình thức tồn tại cho các nhân vật anh hùng thần thoại. Bà mẹ khổng lồ nòi *chim* là người mẹ của muôn người, của lúa gạo, của trăm nghề hay và trăm giống đẹp (sản phẩm nông nghiệp). Ông bố khổng lồ nòi *rồng* là người cha của muôn người và của đất nước đã được xác định từ biển lên (diệt Ngư tinh), từ núi xuống (diệt Mộc tinh), tới đồng bằng (diệt Hồ tinh), sau 3 kỳ tích vĩ đại.

Một định nghĩa mới về con người của thần thoại là: con người chủ thể không còn là một thực thể tự nhiên do sự phối hợp đực cái nữa — yếu tố tự nhiên của khái niệm này đã bị vượt qua — con người là một nhân vật lao động và sáng tạo văn hóa chung (Mẹ Âu Cơ), là một tập thể anh hùng xây dựng và mở rộng đất nước (Bố Rồng Lạc). Và đó là Mẹ và Bố của cộng đồng bộ tộc mới mang tên Âu Lạc là biểu tượng mới cho tình cảm cộng đồng, và khơi nguồn cho ý thức dân tộc.

Tại sao « chia 2 và hợp 1 » là kết cấu đối xứng ở trong thần thoại Mẹ Âu Cơ và Bố Rồng Lạc? Ngoài những ý nghĩa trên, phải chăng thần thoại đã phản ánh một ký ức mơ hồ về sự hòa hợp hai yếu tố chủng tộc, hai yếu tố ngôn ngữ trong con người Việt? Rất có thể đó là sự hòa hợp của hai chủng tộc nguyên *Mông-gô-lô-it* và nguyên *Nê-grô-it*, thuộc hai hệ ngôn ngữ cổ *Môn — Kho-me* và cổ *Ma-lay-ô — Pô-ly-nê-diêng*, mà có thể cổ *Môn — Kho-me* là *đất* và cổ *Ma-lay-ô — Pô-ly-nê-diêng* là *nước* — tương ứng với *Âu* và *Lạc* (1).

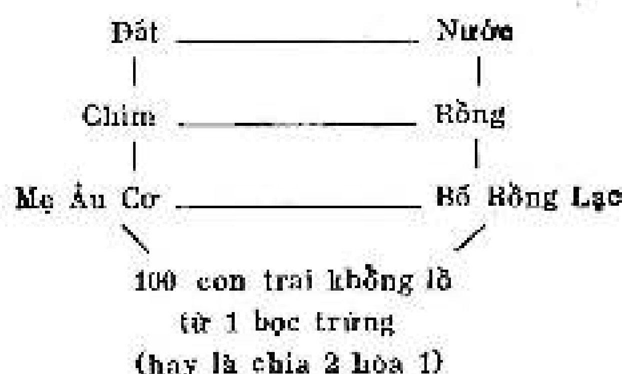
Vì vậy ta cũng thấy nảy sinh bên cạnh *Âu* + *Lạc* một cặp biểu tượng mới: *Chim* + *Rồng*. Cần lưu ý rằng *rồng* tượng trưng cho nước được vật hóa bằng *thuồng luồng* luôn luôn liên quan đến lễ nghi nông nghiệp, nhưng lại rất ít thấy liên quan đến tín ngưỡng vật tổ. Còn *chim* là hình tượng vật hóa cho đất hay núi thì có thể lý giải nguồn gốc của nó ở trong nhiều thần thoại về vật tổ chim của các dân tộc miền núi. Nhưng về mặt văn học thì những mẫu đề « chim — thuồng luồng », vừa xung khắc vừa hòa hợp với nhau, lại rất phổ biến trong chuyện cổ của hầu hết các dân tộc ở vùng Đông Nam Á, nơi mà kết cấu chủng tộc thời cổ đồng dạng với Việt Nam.

Chim—Rồng cũng đã trở thành một mẫu đề phổ biến của nghệ thuật cổ Việt Nam từ nghệ thuật trống đồng trở đi.

---

(1) Âu và Lạc ở đây là Âu trong Âu Cơ và Lạc trong Lạc Long. Thần thoại cũng có khi mượn sau để nói trước, vì vậy lẫn lộn các nhóm Âu và Lạc thời Hùng Vương — Thục An Dương Vương. Thần thoại không kể đến thời gian cụ thể của lịch sử. Và sau này có thật có sự kết hợp giữa hai nhóm Âu và Lạc không? Thần thoại cũng có khi không xem đến. Chính đó là điều làm cho thần thoại khác với thực tế của lịch sử và không hẳn là lịch sử.

Thần thoại anh hùng phản ánh một cách quá giản lược và méo mó lịch sử đã mở rộng khá phức tạp trên một không gian và thời gian rộng lớn. Có thể tóm tắt như sau:



Ý niệm về địa vực cư trú đã trở thành ý niệm về cộng đồng lãnh thổ. Ý niệm về đực—cái đã được cải biến thành ý niệm về nguồn gốc giống nòi, tiên tổ, về sự hòa hợp chủng tộc, về sự sáng tạo văn hóa, sự phát triển số dân, sự hoàn chỉnh các vùng và nói chung là tinh thần cộng đồng bộ tộc và ý thức dân tộc manh nha. Mẹ Âu Cơ và Bố Rồng Lạc là một tổng hợp mới cao hơn, và chim—rồng là cái trục mới nối liền các quan hệ. Mục đích và khuynh hướng này đã được thực hiện một cách thuận chiều từ thần thoại suy nguyên luận về tự nhiên sang thần thoại anh hùng trên cơ sở tổng hợp một nguồn tự sự lịch sử dân gian rộng hơn và phức tạp hơn của nhiều địa phương khác nhau đã bằng cách này hay cách khác thống nhất lại thành một nước chung mà sử sách sau này gọi là Văn Lang.

Cái lô gích trong thần thoại tưởng đến đây là như vậy — và cũng bắt đầu từ đây chúng ta đi dần vào lĩnh vực lịch sử — lịch sử của thời kỳ dựng nước. Nội dung lịch sử đang lấn át dần nội dung huyền thoại, để trở thành nội dung chủ yếu với sự xuất hiện của chuyện lịch sử An Dương Vương. Quá độ này được đánh dấu bằng sự hình thành những chuỗi truyền thuyết anh hùng móc xích nhau tồn tại không tách rời với những sinh hoạt văn hóa chung có tính chất đồng nhất (nghi lễ tập thể, chuyện kể, dân ca, diễn xướng và các nghệ thuật khác) ở trên hầu hết các địa phương từ Đông Sơn tới Lâm Thao vòng xuống dọc sông Cầu vào bãi Tự Nhiên và ra đến cửa Thần Phù, như là hình thái vẽ nên bởi địa danh được ghi trong *Việt điện u linh* và *Lĩnh Nam chích quái*. Các cuốn sách này đã phục hồi được nhiều truyền thống dân gian, nhưng đồng thời cũng đã phá vỡ mất cái kết cấu xâu chuỗi ấy của sử thi anh hùng dân gian thời cổ thành những tiểu sử của các cá nhân mà cách uốn nắn lại các sự kiện, đường nét lắp ráp và khuôn khổ chật hẹp của nó không thể nào che lấp được cốt cách thần thoại và anh hùng ca cổ đã được các ca sĩ đời xưa sáng tác nên và trình diễn trong các buổi nghi lễ trọng thể của các bộ tộc ở thời kỳ trước Bắc thuộc. Tình hình này còn được hé lộ ra bởi một số sự kiện đã được ghi lại chính ngay trong các tài liệu thành văn ấy: về hài cốt những nghệ sĩ dân gian bị chôn vùi dưới thành Cổ Loa (trong chuyện *Rùa vàng*), về những đạo sĩ đóng vai Long Vương vừa hát vừa múa ở trong lễ cầu đảo do vua Hùng tức là thủ lĩnh bộ tộc chủ trì (trong chuyện *Đổng Thiên Vương*). Và tài liệu rõ ràng, sinh

động, chính xác nhất là cảnh múa hát có hóa trang khắc họa trên mặt trống đồng. Phải đặt câu hỏi: người ta hát gì ở đó? nếu không phải là những sử thi dân gian, như dạng mo *Đẻ đất đẻ nước* của người Mường còn tồn tại một cách sinh động đến ngày nay? Trong những trò hát bơi chải, trò chèo thuyền, trò trải hè, trò múa hát trống rồng ở dọc sông Cầu[1], trò xuân phả ở Thanh Hóa, các trò hát ở hội Bò, đền Và thờ Sơn Tinh, ở hội Dóng đền Dóng,... lời hát và quy cách tổ chức có thể đã thay đổi hoàn toàn rồi, nhưng có phải ngày xưa đó là hình thức trình diễn sử thi dân gian gắn với các thứ nghi lễ và diễn xướng tập thể đó không? Căn cứ vào các sự kiện nói trên và đối chiếu với quy luật chung, chúng tôi tin chắc đây là giai đoạn anh hùng ca cổ của chúng ta. Và thời đại anh hùng đã diễn ra đó chính là thời kỳ tan rã của chế độ công xã thị tộc, thời kỳ dân chủ quân sự (đá và đồng) ở Việt Nam mà yêu cầu thống nhất dân tộc và hình thành nhà nước đã trở nên cấp bách.

Ở thời kỳ ấy, cơ sở nông nghiệp đã ổn định. Đồng bằng đã được khai phá. Yêu cầu khai phá cao hơn lại chưa phải là yêu cầu cấp thiết của cư dân thời đó, mà là của các thời sau nữa. Mâu thuẫn đối với thiên nhiên tạm thời hòa hoãn được. Điều này được phản ánh mờ nhạt ở trong những chuyện Lang Liêu, An Tiêm, Chử Đồng Tử, v.v... Nhưng mâu thuẫn để đi đến thống nhất đất nước, thống nhất dân tộc lại nảy sinh và trở nên sâu sắc như trong thời kỳ dân chủ quân sự ở bất cứ nước nào.

Thần thoại anh hùng đã làm nổi bật lên hàng đầu hai biểu tượng lớn Sơn Tinh và Ông Dóng. Ở cả hai đều có vấn đề chinh phục thiên nhiên và đấu tranh dân tộc — nhưng một bên nặng về chinh phục thiên nhiên (Sơn Tinh), một bên nặng về chống ngoại xâm, bảo vệ đất nước (Dóng)[2]. Ở cả hai đều tiếp thu và kế thừa thần thoại ông Khổng lồ đào sông xây núi, thần thoại Đất — Nước, thần thoại Chim — Rồng, thần thoại Mẹ và Bố. Nhưng cũng ở cả hai, những sự kiện lịch sử lớn nhằm mục đích thống nhất đất nước đã in bóng rất rõ: cuộc chiến thắng giặc Ân ở vùng Vũ Ninh, cuộc chiến tranh Hùng — Thục. Và xu hướng thống nhất đất nước này rõ ràng được đặt trên một bình diện mới, rộng lớn hơn, vững chắc hơn.

Thống nhất những yếu tố gì? Nếu về phương diện ngôn ngữ trong thời kỳ này diễn ra sự hòa hợp giữa hai yếu tố Tày — Thái và Môn — Khơ-me, thì về phương diện lịch sử diễn ra sự hòa hợp giữa Thục và Hùng thành hình thái Âu — Lạc (đây là Tây Âu và Lạc Việt). Ở đây lịch sử và thần thoại dễ bị lẫn lộn. Sự xung khắc và hòa hợp giữa Thần Núi và Thần Nước có lẽ là một thần thoại rất cổ phản ánh 2 mặt: hiện tượng lũ lụt và lý tưởng chinh phục thiên nhiên. Dạng thần thoại này còn có thể tìm thấy rất nhiều dị bản ở các vùng trong đó

---

(1) Trong dân ca quan họ còn tồn tại những dấu vết của trò múa hát «trống rồng»: «Trống rồng cạnh đã điểm ba...» là câu hát mở đầu cho những chuỗi bài hát theo điệu «trống rồng», phổ biến ở Lũng Giang, gần Lim, mà sau này lời hát đã thay đổi nhiều.

(2) Cao Huy Đỉnh: *Người anh hùng làng Dóng*, Nhà xuất bản *Khoa học xã hội*, Hà Nội, 1971.

có hình tượng người khổng lồ dời núi lấp biển, nén dồi ngăn sông[1]. Còn câu chuyện vua Hùng kén rể và chiến tranh giữa Tản Viên — Thục Phán lại có thể là một sự kiện lịch sử ở cuối thời kỳ Hùng Vương phản ánh quan hệ đối kháng và liên kết giữa các bộ lạc chung quanh cái trục hôn nhân. Quan hệ này đã được lắp đi lắp lại nhiều lần ở trong thời cổ và đã là đề tài phổ biến của nhiều anh hùng ca và truyền thuyết lịch sử[2]. Nhưng càng về sau thì thần thoại trên và lịch sử dưới đã đồng nhất làm một, đặc biệt trong truyền thuyết ở vùng Ba Vì, nơi phát tích của chuyện Tản Viên, đồng thời cũng là nơi có một chuỗi chuyện phong phú về người khổng lồ ngăn sông Đà chống lũ lụt[3]. Trong văn học thành văn thời phong kiến vẫn tồn tại sự mâu thuẫn giữa ý thức của tác giả muốn đồng nhất Sơn Tinh và Tản Viên với tính khách quan của truyền thuyết đã được ghi lại về thời điểm và hành vi khác nhau của hai nhân vật ấy, một là nhân vật thần thoại, hai là nhân vật lịch sử. Sự đồng nhất này — đến lượt nó — cũng có cái lẽ tồn tại của nó theo quy luật anh hùng ca. Cái lẽ ấy là anh hùng ca luôn luôn mượn thần thoại để đề cao con người; các lực lượng thiên nhiên được nhân hóa như người anh hùng và người anh hùng lại có tầm vóc to lớn và hoạt động hùng mạnh như thiên nhiên. Cho nên từ Tản Viên — Sơn Tinh đến Thục—Thủy Tinh một dạng khác về quan hệ Hùng—Thục hay Âu—Lạc là quá trình kết cấu thần thoại — anh hùng phản ánh hai chủ đề gắn bó: chinh phục thiên nhiên, xung đột bộ lạc và hòa hợp bộ tộc. Khối mâu thuẫn thống nhất của anh hùng ca là như thế đó. Và một lần nữa, chính vì sự khai triển của anh hùng ca mà thần thoại lại được hồi sinh và hệ thống hóa ở mức cao hơn theo tinh thần phản ánh lịch sử rộng lớn của anh hùng ca ở thời đại anh hùng.

Một điều đáng chú ý là:

Trong truyền thuyết dân gian còn lưu hành trên vùng trung châu và đồng bằng Bắc Bộ thì giữa Lạc Long Quân với Sơn Tinh hay Tản Viên và Dóng không có một mối liên hệ gì đáng kể (trong chừng mực tài liệu mà chúng tôi biết đến). Ngược lại, Sơn Tinh hay Tản Viên và Dóng có một sự đồng nhất về hình tượng với người khổng lồ đào sông xây núi và là con của người đó bằng cuộc hôn nhân thần kỳ giữa người đó với các bà mẹ của Tản Viên và của Dóng. Cũng như Lạc Long Quân được mô tả trong văn học thành văn thì ngoài cái tính cách đạo giáo mà các tác giả thời phong kiến đã gán cho nó rất đáng loại trừ, còn có bóng dáng rõ rệt của con người khổng lồ, một Hê-ra-clét Việt Nam đã lập 3 kỳ tích lớn nổi bật ở 3 vùng: đồng bằng, biển và núi của đất nước, như đã nói trên — điều mà truyền thuyết dân gian mô tả rất rõ.

---

(1) Đoàn Công Hoạt: *Truyền thuyết Sơn Tinh chung quanh núi Ba Vì* — Tạp chí *Văn hóa Hà Tây*, số 7-1969; *Sự tích núi Chẹ, núi Đùng* — Tạp chí *Văn hóa Hà Tây*, số 9-1970.

(2) Có thể lấy dẫn chứng ở anh hùng ca của bất kỳ nước nào vùng nào, từ I-li-át, Ô-đi-xê đến Ma-ha-bơ-ha-ra-ta và Ra-ma-y-a-na, từ anh hùng ca Tây Nguyên đến Thạch Sanh, từ chuyện Sơn Tinh—Thủy Tinh đến chuyện Mỵ Châu- Trọng Thủy, chuyện Triệu Quang Phục và Lý Nam Đế, v.v... hôn nhân và chiến tranh bộ lạc hay bộ tộc đã thành một mẫu đề trùng lặp của anh hùng ca các dân tộc, vì sự đồng dạng của quan hệ xã hội thời cổ ở trong lòng bản thân các dân tộc cổ ấy là nguyên nhân cơ bản.

(3) Đoàn Công Hoạt: Bài và sách đã dẫn.

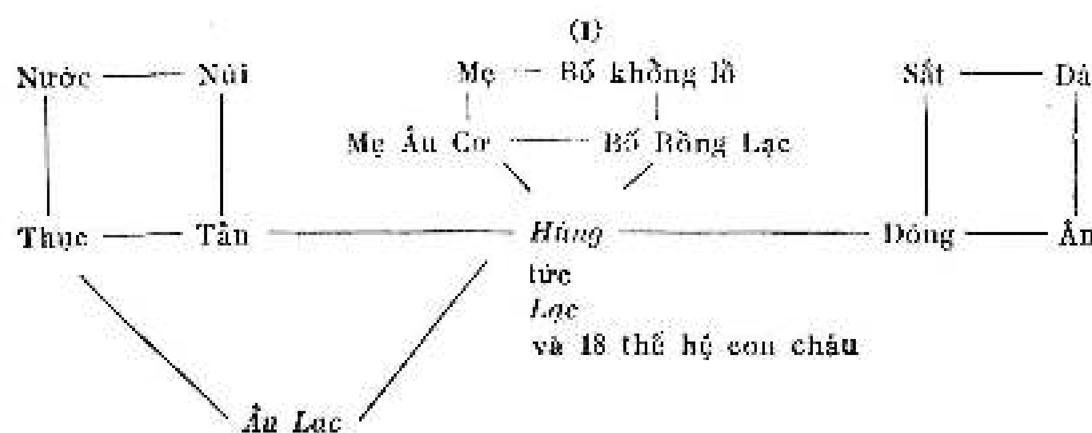
Chính vì vậy mà chúng tôi nghĩ rằng Lạc Long và người khổng lồ kia chỉ là một — hay nói đúng hơn, hình tượng Lạc Long là một bước lịch sử hóa của hình tượng người khổng lồ dựng nên đồng ruộng, núi sông, mà trong thực tế là người nông dân lao động tập thể đã được thần thoại hóa bởi chính người nông dân.

Nếu bằng vào nguyên tắc kết cấu lưỡng hợp sóng đôi của thần thoại Việt quán xuyến từ đầu đến cuối thì chúng ta còn thấy sự quán xuyến ấy cả ở trong hình tượng mẹ khổng lồ với mẹ Âu Cơ, như thể bố khổng lồ với Lạc Long. Trong dân gian, các bà mẹ này là những bà cụ thể, bình thường, nghèo khổ, bắt ốc, mò cua, hay hái củi,. đã giẫm phải dấu chân của ông khổng lồ in trên đá mà thụ thai rồi đẻ ra các vị anh hùng đó ở trong rừng sâu (rừng Nón trong chuyện Dóng, rừng Lũng Vầy trong chuyện Tản Viên) do thiên nhiên nuôi nấng. Có thể nói mẫu đề này rất cổ dính đến ma thuật và linh luật ở thời đại đá.

Nhưng trong văn học thành văn thời phong kiến thì ông Dóng lại do sự đồng hóa của Long Quân mà hiện ra (*Lĩnh Nam chích quái*, bản A1.300 và A750), còn Tản Viên lại là một trong 50 người con của Âu Cơ theo cha xuống biển rồi lại trở về núi Ba Vì ở với dân Bạch Y Man (tức Thái trắng ngày nay) là những người «ca vịnh trầm ngâm thật thà chất phác» (*Lĩnh Nam chích quái*, bản A33 dẫn sách *Thế Pháp tập*).

Những biểu tượng cuối cùng cần đề cập tới là 18 thế hệ vua Hùng cùng rể con của họ như Lang Liêu, Chử Đồng Tử, An Tiêm... và các mỵ nương. Có thể nói họ đều là những nhân vật đại diện cho một chế độ thế tập quý tộc hình thành từ trong các gia đình tù trưởng và thủ lĩnh: vua Hùng là một khái niệm chỉ chung các thủ lĩnh bộ tộc; Chử Đồng Tử là sự liên kết chưa thật bền vững giữa người ở biển và người ở núi; An Tiêm là một ký ức nào đó về sự giao lưu văn hóa từ khi mới chớm nở cho đến khi phồn thịnh giữa đất liền với hải đảo. Đứng trong phạm vi văn học dân gian, chúng ta cũng không thể đoán được gì hơn.

Hệ thống thần thoại cuối cùng mà chúng ta tạm phác lại là:



Nó có mấy đặc điểm:

1. Mở rộng từ thần thoại (I) đến lịch sử anh hùng (II) và từ lịch sử anh hùng (II) đến thần thoại (I), theo kết cấu sử thi anh hùng dân gian. Nhưng cơ bản là *lịch sử* — lịch sử bình minh của dân tộc và sơ khai của nhà nước.

2. Ngoài ý niệm đất nước, giống nòi, tổ tiên, còn có những ý niệm mới về quan hệ đối kháng hay đồng hóa, hoặc cả hai, giữa bộ tộc Lạc Việt với các bộ tộc khác, về sự giao lưu văn hóa, về chiến tranh, và nhất là về *anh hùng thủ lĩnh* và *chủ quyền đất nước.*

3. Lấy trục cơ bản là Hùng chi phối mối quan hệ — không còn tính chất lưỡng hợp sóng đôi, mà theo tinh thần chủ thể độc đáo. Đây làm bước gián đoạn với kết cấu cũ, *từ truyền thuyết đến lịch sử thành văn.*



Tóm lại, thần thoại Việt Nam đã phát sinh và khai triển thành 3 trạng thái kế tiếp nhau và chuyển hóa lẫn nhau theo con đường vòng xoáy ốc:

1. thần thoại suy nguyên luận và nhân cách hóa Tự nhiên!

2. thần thoại về nguồn gốc giống nòi, tổ tiên và địa vực cư trú!

3. thần thoại về những kỳ tích và nhân vật anh hùng tập thể dựng nước và giữ nước hay là anh hùng ca cổ.

Nó phản ánh một quá trình từ chinh phục tự nhiên, nhận thức tự nhiên (vòng xoáy 1), qua xác lập và nhận thức cộng đồng nguyên thủy (vòng xoáy 2), đến khai sáng và nhận thức lịch sử bình minh của dân tộc (vòng xoáy 3), và ngược lại.

Nó được khẳng định bằng một hệ thống hình tượng lấy *Mẹ — Bố, Đất — Nước, Chim — Rồng* làm trục hư cấu. Trục này ở vòng 2 là sự khái quát hóa và mở rộng của vòng 1 nhưng lại được khai triển thành vòng 3, vì nội dung xã hội lịch sử ngày càng chiếm phần chủ yếu so với nội dung Tự nhiên ở trong nguồn tự sự của người Việt cổ, đồng thời thần thoại cũng đi tới ước lệ và hệ thống hóa trên nền tự sự ấy, cho đến khi thể hiện được đầy đủ sắc thái tinh thần Việt cổ. Sắc thái tinh thần đó là:

1. Nhu cầu gắn bó với môi trường thiên nhiên, ra sức tìm hiểu, cải tạo, mở rộng và bảo vệ nó để sinh sống ổn định và lâu bền;

2. Tình cảm và ý thức đối với giống nòi, tổ tiên và lịch sử quá khứ của ông cha;

3. Lòng sùng kính và tin tưởng sâu sắc đối với các thế hệ anh hùng đã có những kỳ tích tập thể khai sáng và bảo vệ cuộc sống tập thể.

Ba mặt này kết hợp hữu cơ cũng chính là cốt lõi bền vững nhất của lòng yêu nước và tinh thần dân tộc ngày càng phát triển và củng cố theo đà mở rộng của quốc gia và sức lớn mạnh của dân tộc sau này.

Cũng vì vậy mà những mẫu đề:

— Ông Bà Khổng lồ đào sông xây núi,

— Đất Nước,

— Chim Rồng,

— Mẹ Bố,

— Vua Hùng,
— Ông Tản,
Ông Dóng...,
vẫn sống mãi dưới nhiều hình thức và nội dung khác nhau ở trong tình cảm, ý thức, ngôn ngữ, văn học và nghệ thuật Việt Nam qua các thời kỳ. Văn hóa tinh thần của dân tộc đã luôn luôn tắm mình trong cuộc sống sinh động của dân tộc, nhưng không bao giờ ngoảnh lưng lại với truyền thống Lạc Việt đã được xác lập trong buổi bình minh hào hùng của lịch sử dân tộc.

THỬ TÌM LỊCH THỜI HÙNG VƯƠNG TRÊN MẶT TRỐNG ĐỒNG HOÀNG HẠ

BÙI HUY HỒNG

TỪ CHIẾC RÌU BẮC SƠN...

Từ 6000 năm trước Công nguyên, nghĩa là có thể 4000 hay 5000 năm trước thời Hùng Vương, cư dân vùng Bắc Sơn đã ghi lại được hình tượng chòm sao Vũ Tiên (Hercule) trên chiếc rìu đá Bắc Sơn, một chiếc rìu mà giới khảo cổ học thế giới nói đến rất nhiều. Chiếc rìu này do nhà nữ khảo cổ học người Pháp là M. Cô-la-ni đã phát hiện được vào năm 1925 tại Lèn Đất (Lạng Sơn). Nhiều người xác định là rìu thuộc văn hóa Bắc Sơn. Nhưng về cách giải thích hình khắc trên rìu thì ý kiến mỗi người mỗi khác, có thể kể tóm tắt như sau:

— M. Cô-la-ni: một loại chữ cổ cách điệu hóa (1930).

— T. Pin: Chữ Hán viết sai.

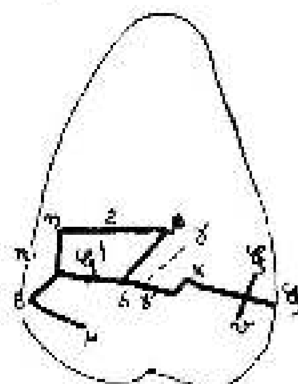
— P. Lê-vi: Ghi chép về một dụng cụ nhân tạo: cái cày (1937). Tác giả chất vấn T. Pin: thời kỳ văn hóa Bắc Sơn đã làm gì đã có chữ Hán?

— Bơ-da-xiê: Đúng là cái cày nhưng hình vẽ mới được khắc vào khoảng đầu Công nguyên. (M. Cô-la-ni đã phê phán lập luận này rằng: rìu có cả một lớp pa-tin phủ lên, và lại nằm trong tầng văn hóa sâu hơn 1m cùng nhiều hiện vật thuộc văn hóa Bắc Sơn, vậy không có lý gì để nói trải mấy ngàn năm tới đầu Công nguyên lại có người đào nó lên khắc hình cái cày vào rồi chôn nó xuống).

Về phần mình, chúng tôi muốn đưa ra cách giải thích là hình khắc đó đã sao chép trực tiếp chòm sao Vũ Tiên vào khoảng thời gian cách đây từ 8000 tới 11000 năm.

Hình 1: Các vị trí của trục vũ trụ qua chừng 50000 năm liên tục và vị trí sao cày Bắc Sơn trên đường xoắn ốc đó. Ngôi sao Γ' (gama phút) là chỗ mà sao Hầu đóng trong thời văn hóa Bắc Sơn.

Hình 2: Chép lại vị trí của trục quả đất chuyển dịch qua các thiên niên kỷ thứ 19 — 20 trước Công nguyên tới năm 2000 sau công nguyên. Nếu ngày nay trục trái đất chỉ



Hình 1. Rìu Bắc Sơn với nét khắc chòm sao Vũ Tiên.

thẳng vào sao Bắc Cực (chòm Tiểu hùng tinh) thì năm 2000 trước Công nguyên nó chỉ vào ngôi sao chòm Thiên Long, và ở thời văn hóa Bắc Sơn nó chỉ vào những sao η, π, θ, trong chòm Vũ Tiên(1).

Hình 2. **Các vị trí của trục vũ trụ qua chừng 5 vạn năm liên tục và vị trí Sao cày Bắc Sơn trên đường xoắn ốc đó.**

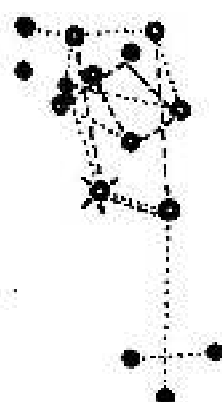
Cung này trong thiên văn cổ Trung Quốc gọi là Thọ tinh. Thọ là chỉ những vật tốt bền. Sách cổ có nói: vật dụng thì không gì quý bằng con rùa(2). Vậy Thọ tinh là cung chỉ con rùa mà thuật ngữ thiên văn cổ Trung Quốc cho tên là Huyền Vũ, là chỉ tượng trời về phía Bắc. Về thời Vua Nghiêu, trục vũ trụ lại chỉ vào chòm Thiên Long. Ngôn ngữ cũ Thọ tinh không dùng nữa. Thời Ân Chu tới Tần, Trung Quốc dùng từ Thìn để chỉ cung này. Theo chúng tôi âm Thìn là phiên âm từ tiếng Việt cổ. Xưa kia ta gọi rùa hay ba ba là con « đin địn ». Dân gian có câu « Muỗng trời chưa chín, đin địn đã rữ ». Ngày nay người Phúc Châu, thuộc tỉnh Phúc Kiến (Trung Quốc) gọi tuổi Thìn là Đin. Trở lại chiếc rìu Bắc Sơn, hình khắc trên rìu giống hình chữ Thìn, kiểu chữ giáp cốt thời Ân. Chữ Thìn cũng là hình tượng của chòm sao « con Rùa », nhưng đã có chút khác biệt so với hình khắc trên rìu Bắc Sơn. Lý do khác biệt đó là vì bản thân chòm Vũ Tiên từ thời Bắc Sơn tới thời Ân đã có sự xê dịch, con người khi quan sát sao chép lại ở hai thời cách nhau hàng mấy ngàn năm đã phản ảnh thực trạng đó.

Hình 3. **Chòm sao Andack (Con rùa) trong thiên đồ cổ Khơ-me.**

(1) Cô-li-cô-xky : *Sổ tay, sách dùng cho những người yêu thích thiên văn* (chữ Nga), Mat-xcơ-va, 1961 : tr. 207.

(2) Tư Mã Thiên : *Sử ký* — Nhà xuất bản *Văn học*, Hà Nội, 1963, tr. 196.

Cũng cần nói thêm tới một dẫn chứng khác trong sách thiên văn Khơ-me[1]. Chòm sao con rùa trong sách này gọi là chòm Ang-dack. Nó là vạch nối giữa hình vẽ chòm Vũ Tiên trên rìu Bắc Sơn với thiên tướng của chòm Vũ Tiên hiện đại *(hình 3)*.



Hình 4. **So sánh chòm sao Rùa với chòm sao Vũ Tiên (6000 năm trước Công nguyên).** (Chấm đen là đường nối các vị sao cần phải thêm vào chòm sao Rùa — thể hiện bằng những khuyên tròn — của thiên văn cổ khơ-me để thử dựng lại hình cây Bắc Sơn nếu nghệ nhân ở vào cùng thời kỳ vẽ thiên đồ Khơ-me lại muốn ghi lại chòm sao Vũ Tiên theo trường phái Bắc Sơn).

Làm một sự so sánh các hình nói trên, chúng tôi nghĩ có thể biết được niên đại của chúng. Việc làm tất không dễ nếu ta cần những con số tính toán tinh vi, song chúng tôi đã làm một sự so sánh đơn sơ thì kết quả tương đối của nó cũng đã cho phép lấy làm luận cứ cho giả thuyết về hình khắc chòm sao Vũ Tiên trên rìu Bắc Sơn mà chúng tôi đã nói bên trên *(hình 4)*. Chúng tôi lấy:

1. Bản thiên đồ xuất bản năm 1887 của La-ri-vơ và Phơ-rơ-ri[2]

2. Bản thiên đồ xuất bản năm 1922 của A. Béc-gê[3].

Lấy sao Đế tạo α của Vũ Tiên làm đỉnh góc, đo góc tạo thành bởi 3 ngôi sao σ và α trong chòm Vũ Tiên và sao α của chòm Xà Phu, sẽ có một góc tù chừng 109°30. Đó là ở thiên đồ 1.

Cũng do vậy, ở thiên đồ 2, vẽ sau bản 1 chừng 36 năm, ta lại được 1 góc lớn hơn chừng 1/2 độ.

Hình khắc trên rìu Bắc Sơn thì cả 3 ngôi sao này nằm trên một đường thẳng từ Bắc xuống Nam. Nếu cứ tính sơ là trong thời gian 36 năm độ thay đổi là nửa độ thì từ văn hóa Bắc Sơn tới nay độ thay đổi khoảng 110° tất phải qua thời gian chừng 8000 năm.

Quan sát lại một chút hình 1 và hình 2 và giải thích sự sai biệt của chúng, ta sẽ thấy như vậy. Trên chòm sao Vũ Tiên nhìn thấy ngày nay (hình 2) đường nối sao γ và α của chòm Xà Phu[4] hầu như đè lên sao α sáng nhất của chòm Vũ Tiên, tạo nên một tay vịn đè ngang sao α của chòm Vũ Tiên. Còn trên rìu Bắc Sơn (hình 1) thì tay vịn này ụt mất một nửa. Thiên văn cổ Trung Quốc gọi sao α của chòm Vũ Tiên là sao Đế (tọa) tức là sao đứng yên. Còn sao α của chòm Xà Phu gọi là sao Hầu, tức là chạy quanh sao Đế. Như vậy ta có thể đoán rằng thời Bắc Sơn sao α của chòm Xà Phu có khả năng là ngôi γ' nằm trên đường thẳng nối 2 ngôi α và δ. Nói cách khác là trong khoảng thời gian 8000 năm từ thời văn hóa Bắc Sơn tới nay, sao Hầu đã xoay quanh sao Đế gần 1/3 vòng tròn.

---

(1) G. Pha-rô. *Thiên văn học Khơ-me*, Sài Gòn, 1910, tr. 263.

(2) La-ri-vơ và Phlơ-ri (Larive et Fleury). Dictionnaire mots et choses. Pa-ri, 1887.

(3) A. Béc-giê (A. Berget). *Bầu trời* (chữ Pháp). Pa-ri, 1923, Phụ bản thiên đồ Bắc thiên cầu.

(4) Thiên văn học cổ Trung Quốc gọi là sao Hầu. Có nghĩa như chữ Hầu chạy quanh sao Đế.

Như trên trình bày thì trước thời Hùng Vương hàng 4 — 5 ngàn năm, cư dân miền Bắc đã có phân công một số người ngắm các vì sao rồi, và cũng đã ít nhiều nắm được tượng trời mà khắc vào chiếc rìu Bắc Sơn một hình khắc khó hiểu.

...TỚI TRỐNG ĐỒNG HOÀNG HẠ

Khoa học thiên văn của ông cha ta vào thời Bắc Sơn rõ ràng đã khá tinh vi nên không lấy gì làm lạ rằng vài ngàn năm sau, vào thời Hùng Vương, ông cha ta đã tiến sâu thêm một bước trong khoa học này mà bức thiên đồ quý giá được để lại tới ngày nay là những hình khắc trên mặt trống đồng cổ, đặc biệt là mặt trống đồng Hoàng Hạ.

Trên hình vẽ trống đồng Hoàng Hạ chúng tôi đánh số những đường chỉ nổi từ số 0 đến số 18 và có ghi kích thước bằng mi-li-mét kèm theo, cả có ghi thêm một vài chi tiết chú thích khác nữa:

1. Đoạn thẳng 85mm (có thể đã bị Gô-lu-bép bỏ đi trên bản vẽ a của ông).

2. Đoạn thẳng góc tưởng tượng dựng lên từ giữa đoạn thẳng 85mm kể trên, đi qua tâm mặt trống.

3. Vòng tròn đồng tâm có chấm giữa ở giữa vòng số 7 và số 8 nằm trên đường tưởng tượng [2] là thiên cầu số 1. Khởi điểm của 29 vòng tròn đồng tâm có chấm trên cùng vành này. Những vòng tròn đồng tâm có chấm đều là mô hình thiên cầu từng địa phương nước Văn Lang từ khoảng châu Ái (Thanh Hóa ngày nay) tới vĩ tuyến 24 độ bắc,... thể hiện khác nhau bởi độ lệch trục vũ trụ của từng vòng.

1. Đường cánh cung 85mm.

Trống Hoàng Hạ đặc biệt có đường cánh cung 85 mm rất thẳng cắt vòng 5 mà gần như tạo nên đường ngoại tiếp với vòng 4 mà trên các trống khác không có. Đường cánh cung này có một số đặc điểm như sau:

— Là 1 cạnh của hình 10 cạnh đều nội tiếp của vòng 5. Con số 10 này có quan hệ tới việc chia cạnh chia khắc của ngày và đêm mà dưới đây sẽ nói tới.

— Nếu từ điểm giữa của đường cánh cung này, vẽ đường thẳng góc với nó thì đường thẳng góc đó sẽ đi qua tâm mặt trống và qua tâm của 1 trong 29 hình tròn đồng tâm kép có chấm giữa trang trí thành một vành giữa vòng 7 và 8 của mặt trống. Hình tròn này là hình độc đáo của cả 29 hình ở chỗ nó chỉ có một cánh trong lúc tất cả mọi hình khác đều có 2 cánh tạo thành một đường trục cân đối đi qua tâm hình tròn. Chúng tôi cho rằng đây là hình đầu tiên (hình số 1) của 29 hình tròn kép, và cũng là thiên cầu số 1 của 29 thiên cầu.

— Đường cánh cung là mặt phẳng trái đất ở địa bàn nước Văn Lang xưa. Còn mỗi trục của 29 thiên cầu là trục của trái đất. Nếu đo trên mặt trống thì góc tạo thành bởi đường cánh cung và trục thiên cầu là từ 21° đến 24°. Góc lệch này cũng đúng là góc lệch của địa bàn nước Văn Lang với trục trái đất.

— Chúng tôi đã thí nghiệm đo bóng mặt trời trên mặt trống Hoàng Hạ. Chúng tôi đã đặt mặt trống phẳng theo mực nước thăng bằng và dùng dây dọi để đặt cột đo cao 345 mm (độ cao của cột đo dùng trong việc đo hiện nay) ở giữa tâm trống. Kết quả thực tiễn cho biết rằng khi nào bóng của đầu chiếc cột đo lúc giữa trưa ngả đúng vào giữa đường cánh cung thì ngày đó là ngày xuân phân hay thu phân trong một năm.

Cũng bằng cách theo dõi bóng cột đo đó mà có thể biết vòng nào, điểm nào của mặt trống chỉ ngày nào từ tháng 9 dương lịch năm nay tới tháng 4 dương lịch năm sau.

Sau khi đã đặc biệt giới thiệu hoa văn trang trí đường cánh cung 85mm nói trên mà chúng tôi cho là điểm mấu chốt để có thể đưa ra giả thuyết mặt trống Hoàng Hạ là bức thiên đồ cám thời Hùng Vương, chúng tôi lần lượt bàn tới những văn trang trí khác xem chúng đã có liên quan gì tới bức thiên đồ này.

2. Ký hiệu điểm đông chí và hạ chí.

Trước hết xin giới thiệu vài ký hiệu ở một số sách thiên văn về 2 điểm đông chí và hạ chí trong bảng dưới đây :

	(1)	(2)	(3)	(4)
Ký hiệu đông chí	♑	♑	♑	♑
Ký hiệu hạ chí	♋	♋	♋	♋

Trong thần thoại Ấn-độ có chuyện Ra-hu khuấy đảo đại dương rồi bị Visnhu chặt đầu (Tiếng Khơ-me gọi Ra-hu là Rê-a-hu). Nhưng sau vì nó nhằm được ít thuốc trường sinh Am-ri-ta mà trở nên bất tử [5]. Ký hiệu đông chí có 1 vòng tròn bị cắt mất một nửa là nói lên đó là cái mình bị cắt cụt của Ra-hu. Danh từ Ra-hu nhập cũng vào Ấn-độ sớm nhất là ở thời kỳ phồn thịnh nhất của văn học Bà-la-môn gồm 7 thế kỷ trước Công nguyên [6]. Như vậy nếu chứng minh được trống đồng Ngọc Lũ, Hoàng Hạ so với sự phát triển vào thời này hoặc sớm hơn thì có thể nghĩ rằng Rê-a-hu là biến âm của từ diều hâu mà thần thoại Việt Nam coi là thủ phạm gây nên nguyệt thực. Trên trống đồng giữa những vòng 13, 14 và 15 là 2 vành đường tròn có tiếp tuyến ngược chiều nhau. Những vành có đường tròn này lại nằm giữa hai vành ánh sáng (có người gọi là vành răng cưa,

---

(1) *Thế giới các thiên thể* (chữ Nga) — Bản dịch của Nha khí tượng, Hà Nội, 1962, tr. 331.
(2) A. Bec-giê : Sách đã dẫn.
(3) Ph. Bra-sê và P. Cu-đốc : *Vũ trụ học* (chữ Pháp), Pa-ri, 1951, tr 62.
(4) C.J. Tu-cơ : *Nguyên lý khoa học thiên văn* (chữ Pháp), Pa-ri, 1939.
(5) Tự điển Sanscrit - Anh của Monier William. Oxford, 1887.
(6) Tự điển *Larousse nhỏ*, Pa-ri, 1952, tr. 1242.

vành răng sói. Chúng tôi sẽ nói rõ bên dưới) Thần thoại Ấn gọi vành sáng là Ké-thu có liên quan tới Ra-hu. Vậy những đường tròn có tiếp tuyến ngược chiều nhau nói trên có thể coi như ký hiệu Đông chí được ghi lại trên trống đồng Hoàng Hạ. Thực nghiệm cũng cho hay bóng cột đo ngày Đông chí đã ngả tới mép ngoài trống Hoàng Hạ. (có thể coi như là khoảng này).

Ký hiệu điểm Hạ chí tương tự như số 69. Theo dõi bóng cột đo trên mặt trống cũng thấy trước khi bóng đứng ở A thit (tức mặt trời theo ngôn ngữ Khơ-me) tức Hạ chí thì phải qua một chuỗi vòng tròn có tiếp tuyến ngược chiều nhau. Đó cũng là ký hiệu Hạ chí ghi trên mặt trống vậy.

3. Vành sáng Ké-thu.

Thần thoại Ấn-độ gọi Ké-thu là vành sáng. Trong sách thiên văn ký hiệu của cung Bảo Bình là ♒. Hai vành răng cưa trên mặt trống đồng chính là ký hiệu 2 vành sáng đó. Từ điển Sanscrit — Anh định nghĩa Ké-thu là: trong sáng, lộng lẫy, huy hoàng. Cũng từ này về số nhiều có nghĩa là những tia sáng, ngọn đèn, ngọn lửa, đuốc, ban ngày, huy hiệu.

Trên mặt trống ký hiệu vành ánh sáng này được ghi ngay sau điểm Đông chí là điều thú vị để đoán định niên đại của trống. Ta hãy xem bảng so sánh điểm Đông Chí và Hạ Chí cách nhau chừng 2 thiên niên kỷ một trong các sách thiên văn sau đây:

Từ thế kỷ 63 tr. C.n.	Cự giải ♋	Sư tử ♌	Thất nữ ♍	Thiên Bình ♎	Thiên hát ♏	Nhân mã ♐	Ma kết ♑	Bảo Bình ♒	Song ngư ♓	Bạch dương ♈	Kim ngưu ♉	Song tử ♊	A



Từ thế kỷ 43 tr. C.n.	Sư tử	Thất nữ	Thiên bình	Thiên hát	Nhân mã	Ma kết	Bảo Bình	Song ngư	Bạch dương	Kim ngưu	Song tử	Cự giải	B



Từ thế kỷ 23 tr. C.n.	Thất nữ	Thiên Bình	Thiên hát	Nhân mã	Ma kết	Bảo Bình	Song ngư	Bạch dương	Kim ngưu	Song tử	Cự giải	Sư tử	C



Từ thế kỷ 3 tr. c.n.	Thiên Bình	Thiên hát	Nhân mã	Ma kết	Bảo Bình	Song ngư	Bạch dương	Kim ngưu	Song tử	Cự giải	Sư tử	Thất nữ	D



Thiên văn học hiện đại	Thiên hát	Nhân mã	Ma kết	Bảo Bình	Song ngư	Bạch dương	Kim ngưu	Song tử	Sư giải	Sư tử	Thất nữ	Thiên bình	E
Ký hiệu cung Hoàng đạo	♐	⟩→	♑	♒	♓	♈	♉	♊	♋	♌	♍	♎	



Điểm Đông chí trên trống Hoàng Hạ ở vào cung Bảo Bình. Xem bảng C trên đây thì thấy rằng bản thiên đồ khắc trên trống Hoàng Hạ nói riêng là thuộc vào thời Hùng Vương khoảng từ thế kỷ 23 trước Công nguyên. Cung Bảo Bình đã được ghi ký hiệu là 2 vành ánh sáng vì nước ta từ cổ xưa tổ tiên ta quan niệm tia sáng là gốc của mọi sinh hoạt và ta có tục thờ thần mặt trời từ đó.

4. Ký hiệu Xuân phân và Thu phân :

Từ đường cánh cung 85mm, nơi bóng cột đo 345mm ngả đúng giữa lúc Xuân phân và Thu phân, mà ta có thể giải thích được ký hiệu này cũng đã được ghi trên mặt trống. Khoa thiên văn học hiện đại dùng ký hiệu ♈ để chỉ xuân phân. Trên mặt trống nếu lấy hình ảnh đường cánh cung và vòng tròn 4 ta có hình ♎. Nhìn ngược lại sẽ là ♉ và có thể coi đó là gốc của ký hiệu Xuân phân. Sau đó dần dần biến đổi do yêu cầu ghi nhanh vào 1 nét mà thành ♈. Ký hiệu hiện đại của Thu phân là ♎. Chữ tượng hình Thu phân trên trống Hoàng Hạ tạo thành bởi đường thẳng 85mm và 4 vòng tròn mà nó cắt ngang, nếu ghép lại ta có 2 vòng tròn trên 1 đường thẳng. Ký hiệu hiện đại là 1 vòng tròn trên 1 đường thẳng. Ta có thể hiểu là ký hiệu hiện đại đã đơn giản đi một nửa.

5. Ký hiệu cung Thiên bình:

Cung Thiên bình hay là cung cái cân được ghi là ♎. Theo tên mà định nghĩa thì cái cân ý nói thăng bằng, để chỉ Thu phân khi mà ngày và đêm dài bằng nhau. Đường thẳng 85mm và những vòng tròn trong phạm vi đường thẳng đó rất cân đối mang theo ý nghĩa cân bằng vậy.

6. Canh và khắc.

Bản thân đường cánh cung 85 mm là một cạnh của đa giác đều 10 cạnh nội tiếp của vòng 5. Điều này mang theo ý nghĩa chia giờ khắc trong ngày đêm thời Hùng Vương. Đường thẳng này lại chứa 10 vòng tròn trong phạm vi độ dài của nó.

Như vậy thời Hùng Vương cũng chia đêm ra làm 5 khoảng mà nay ta vẫn còn nói « đêm 5 canh ». Ngày được chia làm 5 khoảng mà bây giờ gọi là 5 « ngày giờ ». Mỗi ngày giờ lại chia ra 10 khoảng gọi là « chắc mong ».

Theo chúng tôi đoán định thì dưới đơn vị giờ không đếm quá 10. Có lẽ rằng tổ tiên ta thời đó đếm: một mòng, hai mòng, ba mòng... cho đến 10 mòng. (10 mòng là chục mòng). Sau này trong tiếng Việt còn tiếng mùng chỉ để đếm những ngày 1 đến 10 trong tháng: mùng một... mùng mười.

Nhóm người ngồi đo bóng ở vành trang trí giữa vòng 6 và vòng 7 là chỉ lúc 12 giờ. Nếu ta nhích về bên phải 30° tức là từ 1 giờ tới 3 giờ. Nhóm 2 người giã gạo là khoảng 45° tức là từ 3 giờ tới 4 giờ chiều. Giờ này cũng đúng lúc người ta giã gạo, soạn bữa hàng ngày.

7. Mặt trời và sinh thực khí.

Mô hình nhiều tia ở giữa mặt trống là mô hình mặt trời. Chỗ xen kẽ giữa các tia sáng là hình Linga và Yoni. Đạo thờ mặt trời và dương vật cho biết rằng khi 14 thế giới được thành lập thì trên phía đầu trục vũ trụ hiện ra cái hình tam giác Yoni mà trong đó có cái Linga (1).

Ngôn ngữ Khơ-me gọi mặt trời là A-thit. Chữ này có thể là biến âm của tiếng Việt gọi mặt trời là Ác. Việc đo bóng mặt trời trên mặt trống cho biết điểm Hạ chí ở vào khu vực hình mặt trời. Từ đây ta cũng có thể thấy tổ tiên ta có tục thờ thần mặt trời và thờ sinh thực khí có từ thời đại của trống đồng. Thời đại này chúng tôi đã chứng minh là khoảng thế kỷ 23 trước Công nguyên, tức là thuộc thời kỳ lịch sử Hùng Vương.

8. Thời gian dùng được của bức thiên đồ Hoàng Hạ.

Qua thực nghiệm chúng tôi thấy rằng bức thiên đồ Hoàng Hạ là:

— Dương lịch theo năm và ngày tiết khí.

— Âm lịch theo tháng và ngày.

— Chỉ xem được từ tháng 9 dương lịch năm nay tới đầu tháng 4 dương lịch năm sau. Từ tháng 4 tới tháng 9 bóng cột đo sẽ chỉ ngả trong vòng có mô hình mặt trời mà không thể phân biệt tỉ mỉ được. Đối với tổ tiên chúng ta thời đó, khoảng thiếu này trong lịch không quan trọng. Thời đó canh tác chỉ có một mùa vì chưa có lúa chiêm. Đó là đối với nông nghiệp.

Đối với việc đi biển cũng không phải là một thiếu sót trầm trọng. Địa phận nước Văn Lang ở vào 19° đến 24° vĩ tuyến bắc. Thời gian từ tháng 3 tới tháng 8 âm lịch cũng là mùa bão, người ta không thể đi biển được.

Trong những tháng khuyết đó người xưa sống bằng loài lúa hoang mọc khắp các đồng lầy. Ngày nay miền Nam vẫn gọi là lúa ma. Từ « lúa má » rõ ràng có từ nguyên lúa ma.

(1) *Larousse universelle*. P. Larousse, tr. 536.

VỀ NHỮNG TRỐNG LOẠI I KHÁC

Bằng phương pháp nghiên cứu này ta có thể tìm hiểu những tấm lịch khắc trên các mặt trống loại I khác. Trong những bài phát biểu khác chúng tôi sẽ nói tỉ mỉ về từng trống. Song ở bài này cũng muốn đưa vài ví dụ nhỏ.

Chúng tôi đã đo bóng mặt trời và thấy rằng bóng cột đo vào ngày Đông chí ngả tới mép ở trống Hoàng Hạ thì còn vài vòng nữa mới tới mép trống ở trống Ngọc Lũ. Như vậy trống Ngọc Lũ đã vẽ một nhật quỹ xưa hơn trống Hoàng Hạ. Nói cách khác là trống Ngọc Lũ có niên đại xưa hơn.

Nhóm 4 người đo bóng trên trống Ngọc Lũ có 3 người ngồi và . người đứng quay lưng lại 3 người kia. Điểm này có ý nghĩa là những ngày gần Hạ chí, mặt trời không ở trước mặt như ngày khác, muốn thấy ánh sáng phải quay lưng lại, muốn có bóng phải đứng dậy vì bóng cột trong những ngày ấy rất ngắn; nếu ngồi như 3 người kia thì bóng người sẽ che lấp hết bóng cột không thể quan sát được gì.

Từ bức thiên đồ Hoàng Hạ ta còn có thể nghiên cứu mối quan hệ giữa nó và lịch cổ Khơ-me, Trung Quốc và sẽ thấy lịch Việt Nam xuất hiện sớm hơn.

Ngoài ra, nếu bàn tới gương đồng, chúng tôi cũng cho rằng nó là mẫu nhỏ của dụng cụ thiên văn học, phản ánh nhật quỹ và quan niệm vũ trụ của người xưa mà đại biểu cỡ lớn của nó là mặt trống đồng của nước Văn Lang.

Chúng tôi hy vọng sẽ được trình bày những suy nghĩ của mình trong những dịp khác.

VỊ TRÍ VĂN HÓA LẠC VIỆT THỜI HÙNG VƯƠNG TRONG NỀN VĂN HÓA ĐÔNG NAM Á

PHAN HỮU DẬT

KHOẢNG mười năm trở lại đây, trong quá trình tìm hiểu lịch sử của dân tộc, ngày càng có nhiều nhà nghiên cứu nước ta cho rằng văn hóa Việt Nam thời dựng nước thuộc về nền văn hóa chung — văn hóa Nam Á.

Trong khoa học thế giới — trước hết là trong nền « Đông phương học » —, vấn đề Văn hóa Nam Á được nêu lên đã từ ba phần tư thế kỷ nay. Lúc đầu, đây là một luận điểm về ngôn ngữ học — lịch sử. Người ta cho rằng giữa các ngôn ngữ Môn—Khơ-me, chủ yếu được phân bố ở bán đảo Đông Dương một bên, và các ngôn ngữ Mun-đa ở vùng đông bắc Ấn Độ một bên, có mối quan hệ nguồn gốc, nên có thể ghép hai nhóm ngôn ngữ ấy vào một ngữ hệ chung, gọi là ngữ hệ Nam Á[1]. Về sau, để khẳng định sự tồn tại của ngữ hệ này, người ta mới sử dụng các nguồn tài liệu thuộc các ngành khoa học khác, như nhân chủng học, khảo cổ học, dân tộc học, sử học. Vì vậy trong các tài liệu khoa học, lần lượt xuất hiện các luận điểm cho rằng cư dân nói ngôn ngữ Môn—Khơ-me và cư dân nói ngôn ngữ Mun-đa đều thuộc một loại hình nhân chủng, đều chung một nền văn hóa khảo cổ, đều có những đặc điểm dân tộc học giống nhau, đều cùng chung một nguồn gốc lịch sử.

Theo tình hình khoa học ngày nay, trong khi luận điểm về sự tồn tại của ngữ hệ Nam Á ngày càng có nhiều người tán thành, thì luận điểm về sự thống nhất về phương diện nhân chủng học của hai nhóm cư dân trên đã bị bác bỏ, còn các luận điểm khác thì còn xa mới có sức thuyết phục[2].

Điều cần chú ý là, khi nói đến vấn đề Nam Á, thì cần quan niệm trước hết đây là một vấn đề ngôn ngữ, và sau đó là những gì chỉ liên quan đến các cư

(1) V. Smit (W. Schmidt) : *Các dân tộc Môn — Khơ-me, gạch nối giữa các dân tộc vùng Trung Á và vùng Nam Á* (chữ pháp) — Tập san *Trường Viễn đông bác cổ*, Hà Nội, 1907.

(2) Phan Hữu Dật : *Các dân tộc thuộc ngữ hệ Môn — Khơ-me ở miền Bắc Việt Nam — Tin tức hoạt động khoa học*, Hà Nội, số 4.

— Vấn đề Nam Á. *Thông báo khoa học*, Phần *Sử học*, của Trường đại học Tổng hợp, Hà Nội, 1971, tập V, tr. 187 — 214.

dân thuộc các nhóm ngôn ngữ Môn—Khơ-me và Mun-đa. Vì vậy Nam Á không phải là một khái niệm về địa lý. Vì về địa lý, Nam Á bao gồm phần phía đông là Đông Nam Á và phần phía tây bây giờ là lãnh thổ Ấn-độ và các nước lân cận: Pa-ki-xtan, Nê-pan... Giữa cư dân của Đông Nam Á và Tây Nam Á, về các mặt nhân chủng, ngôn ngữ, văn hóa, nguồn gốc, có rất nhiều sự khác biệt. Ngay giữa các cư dân Đông Nam Á hiện nay cũng không có một sự thống nhất về các mặt nhân chủng, ngôn ngữ, nguồn gốc lịch sử. Tuy vậy về phương diện văn hóa, ở Đông Nam Á, bên cạnh những yếu tố đặc thù của từng tộc người, vẫn có những yếu tố chung. Những yếu tố chung này hợp thành sắc thái riêng của vùng Đông Nam Á, mà có người gọi là thế giới Đông Nam Á.

Vì vậy để được chính xác hơn, không nên dùng thuật ngữ văn hóa Nam Á và nên nói văn hóa Việt Nam thuộc nền văn hóa Đông Nam Á. Chúng ta có thể nói như vậy, mặc dù thuật ngữ Đông Nam Á chỉ xuất hiện trong thời gian và trở thành phổ biến sau đại chiến thế giới lần thứ 2, nhưng, trên thực tế, từ rất xa xưa Đông Nam Á đã là một khu vực lịch sử—dân tộc học.

Hai mươi năm trước đây, khi nghiên cứu văn hóa của loài người, nhà khảo cổ học Xô viết Da-mi-át-nhin đã cho rằng ngay từ thời đại đá cũ, tuy công cụ còn rất thô sơ, giữa các khu vực rộng lớn khác nhau, văn hóa loài người đã có sự khác biệt[1]. Gần đây, trong bộ lịch sử thế giới do Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô xuất bản, các tác giả đã chia văn hóa loài người từ giai đoạn hậu kỳ đá cũ ra làm 6 khu vực, trong đó Đông Nam Á là một khu vực[2]. Thành tựu của khảo cổ học Đông Nam Á ngày càng chứng minh cho luận điểm đó. Từ thời đại đá cũ, tính địa phương của khảo cổ học Đông Nam Á đã được thể hiện ở nhiều mặt. Cố nhiên càng về sau, do sự phát triển của công cụ sản xuất, tính địa phương của Đông Nam Á ngày càng thể hiện đa dạng hơn. Và ngay trong phạm vi của Đông Nam Á cũng đã hình thành những khu vực nhỏ.

Các tộc người ở Đông Nam Á hiện nay khác nhau về nhân chủng (đại bộ phận thuộc các loại hình của tiểu chủng Mông-gô-lô-it phương Nam, bên cạnh đó có một ít loại hình thuộc đại chủng Xích đạo), khác nhau về ngôn ngữ Môn—Khơ-me, Nam đảo, Hán—Tạng, ngoài ra có một số ngôn ngữ mà người ta chưa thể ghép vào bất cứ một ngữ hệ nào trên thế giới hiện nay, như ngôn ngữ Pa-pu ở cực đông In-đô-nê-xi-a), khác nhau về nguồn gốc lịch sử, mà tại sao lại có một số yếu tố văn hóa chung được? Học thuyết về sự phân loại các dân tộc theo nguyên tắc loại hình kinh tế—văn hóa và khu vực lịch sử—dân tộc học của các học giả Xô Viết có thể giúp ta soi sáng vấn đề này. Các nhà khoa học Xô Viết cho rằng các tộc người, dù thuộc các loại hình nhân chủng khác nhau, dù nói các ngôn ngữ khác nhau, dù thuộc các nguồn gốc lịch sử khác nhau, nhưng nếu cư trú gần nhau trên một phạm vi lãnh thổ nhất định, chịu những tác động của

---

(1) X.N. Da-mi-át-nhin (S.N. Zamiatnin) : *Về sự xuất hiện tính địa phương trong văn hóa thời đá cũ*, trong *Nguồn gốc loài người và sự di dân thời cổ đại* (chữ Nga) — Tập công trình của Viện Dân tộc học Xô Viết, Mat-xcơ-va, 1951.

(2) Viện hàn lâm Khoa học Liên Xô : *Lịch sử chế độ công xã nguyên thủy trên thế giới* (bản dịch tiếng Việt), Nhà xuất bản *Khoa học xã hội*, Hà Nội, 1967, tập 14, tr. 75.

điều kiện địa lý như nhau, cùng ở một trình độ phát triển kinh tế – xã hội gần như nhau, cùng chung một vận mệnh lịch sử, có những mối quan hệ văn hóa qua lại lâu đời, thì có thể có những yếu tố văn hóa giống nhau[1].

Mặc dù khi nêu lên học thuyết về khu vực lịch sử – dân tộc học, các học giả Liên Xô chỉ dựa vào một số vùng mà họ có đủ tài liệu như Xi-bia[2] và Đông Âu, nhưng khi dựa vào học thuyết đó ta có thể giải thích được một số vấn đề của văn hóa Đông Nam Á, đặc biệt có thể hiểu được vì sao cư dân ở Đông Nam Á có một số yếu tố văn hóa chung, vì sao các yếu tố văn hóa Lạc Việt có thể bành trướng và được các cư dân thuộc nhiều vùng khác nhau ở Đông Nam Á tiếp thu, cũng như các yếu tố văn hóa của nhiều cư dân Đông Nam Á được người Lạc Việt tiếp thu.

Mọi người đều biết rằng Đông Nam Á nằm trong một khu vực rộng lớn của quê hương loài người. Những di tích văn hóa sơ kỳ thời đại đá cũ lần lượt được phát hiện ở Miến-điện (văn hóa A-ni-a-chi), ở Thái-lan (vùng Bhan Kho), ở Mã-lai (vùng Xô-ta – Tam-pang), ở Gia-va (miền Pa-gi-tan), ở Phi-lip-pin (các vùng Ri-dan, Ba-tan-ga, Bu-la-can, Đa-vao), ở Việt Nam (Núi Đọ, Thanh Hóa). Cùng với việc phát hiện di cốt con người vượn ở Gia-va năm 1891, con người vượn Bắc Kinh năm 1927, việc phát hiện được răng giống Vượn rừng Dryopithecus ở Khai Viễn (Vân Nam), xương hàm và răng của giống Vượn khổng lồ (Gigantopithecus) ở Liễu Thành (Quảng Tây), nghĩa là ở những vùng tiếp cận ở phía bắc của Đông Nam Á, cũng như việc phát hiện răng của loài Đười ươi lùn (Pongo pygmaeus) ở Yên Bái, Lạng Sơn, và răng của Người Vượn (Pithecanthropus) ở hang Thẩm Khuyên (Bình Gia, Lạng Sơn) làm cho ta có cơ sở để tin rằng Đông Nam Á nằm trong khu vực phát sinh của loài người, là nơi sản sinh và tồn tại một trong những nền văn hóa cổ nhất của nhân loại.

Nhưng khi nói đến văn hóa Đông Nam Á có liên quan đến người Lạc Việt thời Hùng Vương, thì chúng ta chỉ có thể đề cập đến văn hóa của cư dân ở đây vào cuối thời đại đá mới và chủ yếu là thuộc về giai đoạn thời đại đồng thau và sắt sớm.

Khảo cổ học ngày nay chưa phát hiện được đồng đều nhiều di chỉ thời đại đồng thau thuộc các khu vực khác nhau ở Đông Nam Á. Phong phú hơn cả là những di chỉ đồng thau được phát hiện ở nước ta. Ở Cam-pu-chia, các di chỉ quan trọng là Mơ-lu Prây và Xam-rông Xen. Một số di vật đồ đồng cũng được phát hiện ở bắc Thái-lan (Non noóc tha), ở Mã-lai, ở Lào (Lu-ang Pra-bang), ở In-đô-nê-xi-a. Tài liệu nói chung còn nghèo nàn, tuy vậy cũng cho ta một khái niệm sơ bộ về trình độ phát triển văn hóa của cư dân Đông Nam Á hồi bấy giờ.

Khi nói đến văn hóa của cư dân Đông Nam Á trước khi tiếp xúc với văn hóa Ấn-độ và văn hóa Trung Quốc, người ta thường nêu các yếu tố độc đáo sau đây:

---

(1) M. G. Lê-vin (M. G. Levin) và N.N. Trê-bốc-xa-rốp (N.N. Tcheboksarov): *Loại hình kinh tế – văn hóa và khu vực lịch sử – dân tộc học* (chữ Nga) Tạp chí *Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, số 4, 1955.

S.P. Tôn-xtốp (S.P.Tolstov), M.G. Lê-vin và N.N. Trê-bốc-xa-rốp: *Sơ yếu dân tộc học đại cương* (chữ Nga), Ma-xcơ-va, 1957, tr. 41 – 56.

(2) Quen gọi là Xi-bê-ri.

rìu có vai và rìu tứ giác, nhà sàn, pan chò (loại áo luồn qua đầu), giã gạo bằng chày tay, nhuộm răng, ăn trầu, cắt tóc, xăm mình, thờ sinh thực khí v.v...

Điều cần chú ý là khi nói đặc điểm văn hóa Đông Nam Á thì phải quan niệm đây là một tổng thể bao gồm nhiều đặc trưng, vì nếu tách từng yếu tố văn hóa một, thì không riêng gì ở Đông Nam Á mà nhiều nơi khác cũng có. Ví dụ như nhà sàn, ngoài Đông Nam Á còn tồn tại ở châu Phi, châu Mỹ. Cư dân thời đại đá mới, trên lãnh thổ Thụy-sĩ ngày nay và người È-tơ-ru-xcơ hồi xưa cũng đã có nhà sàn[1]. Hoặc giả loại áo luồn qua đầu (pan chò) thì ở thổ dân châu Mỹ vẫn có[2].

Xem văn hóa Đông Nam Á là một tổng thể, trước đây có người như Xơ-đét đã từng chủ trương. Những đặc điểm văn hóa Nam Á theo Xơ-đét là như sau: « Về phương diện vật chất: làm ruộng cấy lúa, nuôi trâu bò, dùng đồ kim khí thô sơ, giỏi bơi thuyền; về phương diện xã hội: địa vị quan trọng của phụ nữ, huyết tộc mẫu hệ, tổ chức xã hội theo nhu cầu tưới nước ruộng; về phương diện tôn giáo: thuyết vạn vật hữu linh, thờ phụng tổ tiên và thờ thần đất, đặt đền thờ ở những chỗ cao, chôn người chết trong các chum, vại hay các trác thạch; về phương diện thần thoại: « đối lập vũ trụ luận giữa núi và biển, giữa loài phi cầm và loài thủy tộc, giữa người thượng du và người hạ bạn »; về phương diện ngôn ngữ: dùng những ngôn ngữ đơn âm, những ngôn ngữ này có một năng lực dồi dào về phát triển từ, phát sinh nhờ các bộ phận tiếp đầu, tiếp giữa và tiếp cuối »[3].

Nhiều đặc điểm của nền văn hóa nói trên mà Xơ-đét gọi là Nam Á thì không phải chỉ tồn tại ở cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, mà cả cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo cũng có. Có những đặc điểm có thể còn chưa đủ sức thuyết phục, như huyết tộc mẫu hệ hoặc sự khuếch đại đối lập giữa thượng du và hạ bạn v.v... Điều cần chú ý là khi nêu đặc điểm văn hóa Đông Nam Á cần nêu lên những yếu tố căn bản, trên cơ sở đó xuất hiện nhiều yếu tố văn hóa khác. Về đặc điểm văn hóa Đông Nam Á, nói một cách vắn tắt, chúng tôi nghĩ có thể nói đây là văn hóa của cư dân trồng lúa nước định cư ở vùng nhiệt đới, cư trú ở ven sông và ven biển. Chính nền sản xuất kinh tế nông nghiệp quy định tính chất định cư của sự cư trú. Vì sự cư trú ở vùng đầm lầy ven sông ven biển nên mới xuất hiện loại hình nhà sàn, để từ đó trong các thời gian sau bành trướng lên vùng rừng núi. Vì sản xuất nông nghiệp đã trở thành loại hình kinh tế chủ yếu nên mới có tục thờ sinh thực khí, cầu được mùa và sinh sôi nảy nở. Vì cư trú ven sông ven biển, nên mới giỏi đi thuyền, và tuy nghề đánh cá đã trở thành loại hình kinh tế thứ yếu so với sản xuất nông nghiệp, nhưng vẫn còn được duy trì, và dấu vết về tầm quan trọng của nó hồi trước vẫn còn được để lại trong tục xăm mình theo hình con giao long, v.v... Những đặc điểm khác của nền văn hóa Đông Nam Á ta vẫn có thể giải thích tương tự như vậy.

---

(1) R. Rát-xen (R. Ratsen): *Dân tộc học thế giới* (chữ Nga), Thành Pê-téc-xbua, 1903, tập I.

(2) M. O. Cô-xven (M. O. Cosven): *Sơ yếu lịch sử văn hóa nguyên thủy* (chữ Nga), Mat-xcơ-va, 1957, tr.104.

(3). Gi. Xơ-đét (G. Coedès): *Các quốc gia Ấn-độ hóa ở Đông Dương và In-đô-nê-xi-a* (chữ Pháp), Pa-ri, 1948, tr. 10. (Có gồm một đoạn trích theo Gi. Pơ-gi-lu-xki (J. Pezjyluski): *Đông Dương* (chữ Pháp) do X. Lê-vi (S. Lévy) chủ biên).

Thành tựu khảo cổ học Đông Nam Á thời đại đồng thau cho ta cơ sở để hình dung như trên về nền kinh tế và văn hóa Đông Nam Á. Ví dụ: ở Mơ-lu Pláy, (1) người ta tìm được lưỡi liềm bằng đá, hơn thế nữa có cả khuôn đá đúc liềm đồng. Ở nhiều di chỉ Đông Nam Á người ta cũng tìm được những lưỡi câu bằng đồng, hoặc bằng xương.

Càng ngày càng có nhiều người cho rằng: là một khu vực nằm trong quê hương của loài người, Đông Nam Á do vị trí địa lý độc đáo nằm trên con đường qua lại của luồng di dân thời cổ đại, bên cạnh việc tiếp thu văn hóa của các vùng từ phía bắc xuống và từ phía tây sang, đã có những cống hiến quý báu vào nền văn hóa của nhân loại. Có người như Va-vi-lốp, cho rằng Đông Nam Á là 1 trong 5 trung tâm lâu đời nhất của nền trồng trọt ở thế giới (2). Thậm chí có người như Xô-ơ cho rằng Đông Nam Á là trung tâm cổ xưa nhất của nền trồng trọt của thế giới (3). Trồng trọt bắt đầu ở đây rất sớm. Có lẽ trước tiên người ta trồng các loại cây có củ. Về sau lúa nước mới xuất hiện. Và lúa nước cũng là một phát minh độc đáo của Đông Nam Á. Có lẽ trâu và gà cũng thuần dưỡng ở đây. Người ta thường cho quê hương của trâu là Ấn-độ. Nhưng Đông Nam Á hồi xa xưa có nhiều đầm lầy như Ấn-độ, nên không loại trừ khả năng trâu cũng có thuần dưỡng ở đấy. Và chăng hiện nay ở nhiều nơi thuộc Đông Nam Á còn tồn tại trâu rừng.

Không nói đến các nền văn hóa đồ đá mà tính bản địa Đông Nam Á không còn nghi ngờ, tài liệu khảo cổ học cũng cho thấy rằng nghề luyện kim của Đông Nam Á không phải là yếu tố ngoại lai, bắt nguồn từ văn hóa sông Ấn hoặc văn hóa Ân—Chu.

Văn hóa của người Lạc Việt, tổ tiên của chúng ta thời Hùng Vương, nằm trong nền văn hóa chung ấy của Đông Nam Á. Và trong nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ, văn hóa của người Lạc Việt độc đáo và phát triển cao, đóng một vai trò rất quan trọng. Điều trước tiên mà chúng ta cần tìm hiểu, là vị trí của sản xuất nông nghiệp nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ.

Tài liệu khảo cổ học Việt Nam cho ta thấy rằng cư dân ở Việt Nam đã bắt đầu trồng trọt ít ra từ sơ kỳ thời đại đá mới. Đến thời kỳ Phùng Nguyên thì nông nghiệp đã trở thành loại hình kinh tế chính. Tài liệu cho phép nói rằng ở Việt Nam cư dân định cư chủ yếu là đánh cá ở ven sông ven biển từ thời đại đá mới, khi chuyển sang thời đại kim khí, ở đây là văn hóa Phùng Nguyên, thì đã chuyển thành cư dân nông nghiệp. Ở nhiều di chỉ thuộc văn hóa Phùng Nguyên ở ven sông, trong các di vật người ta không thấy các loại chì lưới và xương cá. Trái lại người ta tìm được nhiều dao đá có lưỡi sắc và sống dày (Gò Bông, Văn Điền), tìm được dấu vết của vỏ trấu trên đồ gốm, và các đồ đựng bằng đất rất lớn. Với việc phát hiện được lưỡi hái Gò Mun và lưỡi cày

(1) P. Lê-vi (P.Lévy): *Nghiên cứu tiền sử trong vùng Mơ-lu Pláy* (chữ Pháp), H. Nội, 1943.

(2) H. I. Va-vi-lốp (H. I. Vavilov): *Các trung tâm trồng trọt* (chữ Nga), Ma-xcơ-va, 1926.

(3) C. O. Xô-ơ (C. O. Sauer): *Các nguồn gốc và phổ biến của nông nghiệp* (chữ Anh), Niu Yoóc, 1952. tr. 25—26.

Văn Thắng, thì việc tồn tại một nền kinh tế nông nghiệp trồng lúa nước ở Việt Nam đã phát triển đến mức độ cao ở thời đại đồng có thể nói là một điều chắc chắn.

Cho đến nay vẫn còn có ý kiến phản kỳ về tính bản địa của nông nghiệp cày ở Việt Nam. Các nhà nghiên cứu nước ngoài vẫn cho đây đối với Việt Nam là một yếu tố văn hóa ngoại lai. Gần đây thôi, năm 1967, giáo sư Trê-bốc-xa-rốp vẫn cho rằng nông nghiệp cày ở Đông Dương là do ảnh hưởng của 2 trung tâm nông nghiệp cày lớn: một ở lưu vực sông Hoàng, hai là lưu vực sông Hằng, sông Ấn. Ông ta cho rằng lưỡi cày Ấn xuất hiện ở Đông Dương sớm hơn, còn lưỡi cày nam Trung Quốc xuất hiện ở Đông Dương là do tổ tiên của người Thái và người Việt từ đông nam Trung Quốc mang đến và nhờ có cày lực lượng sản xuất mới phát triển để đến giữa thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên mới cho điều kiện để hình thành nhà nước sơ kỳ Âu Lạc[1]. Thành tựu khảo cổ học Việt Nam trong thời gần đây, với việc phát hiện những lưỡi cày bằng đồng ngày càng nhiều đã bác bỏ luận điểm ấy, không những nông nghiệp cày là một yếu tố bản địa đối với Việt Nam mà thời gian nó xuất hiện cũng sớm hơn nhiều.

Theo quan niệm hiện nay thì lúa phổ biến rộng rãi ở Đông Nam Á vào giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên. Cần nói thêm rằng lúa không phải là loại cây trồng điển hình của nông nghiệp cổ xưa ở bắc Trung Quốc, cũng như không điển hình cho trung tâm trồng trọt cổ xưa khá phát triển ở Ấn-độ là Mô-hen-giô Đa-rô. Đối với Đông Nam Á, nếu các loại cây trồng có củ liên quan đến cư dân thuộc đại chủng Xích Đạo nói ngôn ngữ có lẽ tương tự như ngôn ngữ người Pa-pu, thì việc trồng lúa và phổ biến cây lúa liên quan đến các cư dân thuộc các loại hình khác nhau của tiểu chủng Mông-gô-lô-it phương Nam. Người Lạc Việt về phương diện nhân chủng có liên quan đến loại hình Anh-đô-nê-diêng. Yếu tố Anh-đô-nê-diêng không phải là một yếu tố ngoại lai từ một nơi nào đó ở lục địa châu Á bành trướng xuống Đông Nam Á, mà là một yếu tố bản địa, nó là một loại hình của Mông-gô-lô-it phương Nam, hình thành trên cơ sở hỗn chủng, theo tôi nghĩ, giữa đại chủng Xích Đạo bản địa và đại chủng Mông-gô-lô-it từ phương Bắc tràn xuống. Nhà dân tộc học Liên Xô Cô-xven trước đây đã cho rằng quê hương của lúa là Đông Dương[2]. Rất có khả năng cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, trong đó có tổ tiên người Lạc Việt chúng ta, là người đã phát minh và phổ biến nghề trồng lúa ra Đông Nam Á và các vùng kế cận, hơn thế nữa còn tiến xuống tận các vùng hải đảo phía nam xa xôi. Cố nhiên, trong vấn đề phổ biến cây lúa đi các vùng phía nam, sau cư dân nói ngôn ngữ Nam Á, các cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo đóng góp một phần quan trọng.

Hiện nay, có nhiều người cho rằng địa bàn sinh tụ đầu tiên của cư dân nói ngôn ngữ Mã-lai là ở vùng đông nam Trung Quốc, nghĩa là nằm ở phía đông bắc của cư dân nói ngôn ngữ Nam Á. Từ vùng đông nam Trung Quốc vào khoảng đầu hay giữa thiên niên kỷ thứ 2 trước Công nguyên, cư dân nói ngôn ngữ

---

(1) N. N. Trê-bốc-xa-rốp và I. A. Trê-xnốp (I. A. Tchesnov): *Vài vấn đề dân tộc học — Trồng trọt ở Đông Nam Á* (chữ Nga) — Tạp chí *Dân tộc học Xô Viết*, Ma-xcơ-va, số 3, 1967, tr. 66.

(2) M. O. Cô-xven: sách đã dẫn, trang 77.

Mã-lai ấy di cư về nam [1], có thể theo đường biển, có thể theo đường bộ ven biển của Đông Dương, có thể theo cả hai đường. Dù thế nào, việc tồn tại của cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo ở Việt Nam ngày nay (ngôn ngữ Chàm, Ê-đê, Gia-rai,...) cũng chứng tỏ họ đã đến lãnh thổ nước ta hoặc từ bắc sang, hoặc từ nam tới. Thêm nữa, nhiều nhà ngôn ngữ học đã nêu ý kiến cho rằng trong ngôn ngữ của người Việt chúng ta ngày nay có một số yếu tố của ngôn ngữ Mã-lai [2].

Mặt khác, có người cho rằng cư dân ở quần đảo Pô-ly-nê-di ở châu Đại Dương ngày nay cũng từ Đông Nam Á tràn về, bắt đầu từ nửa thứ 2 của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên. Trong văn hóa của Đông Nam Á và văn hóa của cư dân Pô-ly-nê-di có nhiều yếu tố giống nhau [3].

Nếu như vậy thì có khả năng cư dân nói ngôn ngữ Nam Đảo chủ yếu ở đây là ngôn ngữ Mã-lai, trong quá trình di cư về nam sang đến tận Ma-đa-ga-xca, về bắc đến tận Nhật Bản, một cuộc di cư lâu dài, bao gồm cộng cư từng thời gian ngắn, đã dần dần tiếp thu văn hóa một phần của người Lạc Việt để bành trướng chủ yếu xuống các vùng phía nam xa xôi. Chúng ta có thể nói như vậy vì khi tổ tiên của người Pô-ly-nê-diêng và Mi-crô-nê-diêng mà hiện nay vẫn trồng các loại cây có củ và có quả là chính, trước khi đến ở các vùng quần đảo châu Đại Dương ngày nay đã đi qua Phi-lip-pin vào nửa sau của thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên, khi mà ở Phi-lip-pin người ta chưa biết đến trồng lúa. Có tài liệu nói rằng nói chung những làn sóng di dân Nam Đảo đầu tiên, bao gồm cư dân nói ngôn ngữ Mã-lai, cũng chưa biết nghề trồng lúa [4].

Nghề trồng lúa lâu đời của người Lạc Việt hiện nay vẫn còn để một dấu ấn rất sâu sắc trong văn hóa của người Việt chúng ta. Chuyện bánh chưng bánh dày, lịch sản xuất nông nghiệp, các ngày lễ trong năm dính đến nông nghiệp, bốn chữ tổng kết kinh nghiệm sản xuất nông nghiệp « nước, phân, cần, giống » của tổ tiên ta, số lượng giống lúa phong phú của nước ta, mà chỉ mới tới thế kỷ thứ 18, Lê Quý Đôn trong *Vân đài loại ngữ* đã kể đến gần 200 giống [5], các hiện tượng tôn giáo dính đến nông nghiệp như thờ sinh thực khí, ma thuật cầu mưa, v.v. đã nói lên điều đó.

---

(1) M. G. Lê-vin và N. N. Trê-hốc-xa-rốp : *Sự di dân ở miền Đông và Đông Nam Á trong thời cổ đại*, trong *Nguồn gốc loài người và sự di dân trong thời cổ đại* (chữ Nga) — Tập công trình của Viện Dân tộc học Xô Viết, Ma-xco-va, 1951, tập 14, tr. 341.

(2) P. C. Bê-nê-đích (P.K. Benedict) : *Người Thái, người Ca-đa và người Anh-đô-nê-diêng, một hệ thống mới ở Đông Nam Á* (chữ Anh) — Tập san *Nhân chủng học Mỹ*. 1942, tập XLIV.

N.D. An-drê-ép (N.D. Andreev) : *Về nguồn gốc tiếng Việt* (chữ Nga) — Tạp chí *Đông phương học Xô Viết*. Ma-xco-va, số 2, 1958.

(3) S.A. Tô-ca-rép (S.A Tocarev) : *Các dân tộc châu Úc và châu Đại Dương* (chữ Nga) — *Sơ yếu dân tộc học đại cương*, Ma-xco-va, 1957, tr 90 — 92.

(4) U. Xon-hem (W. Soheim) : *Khảo cổ học vùng trung Phi-lip-pin* (chữ Anh). Ma-ni-la. 1964.

(5) Lê Quý Đôn : *Vân đài loại ngữ* (Trần Văn Giáp biên dịch và khảo thích). Hà Nội, 1962. tập 2, tr. 173 — 181.

Một khi đã công nhận người Lạc Việt trong quá khứ đã truyền bá yếu tố văn hóa cơ bản nhất là nghề trồng lúa cho các cư dân Đông Nam Á, thì ta có thể có cơ sở để lần lượt tìm hiểu tộc người này, những yếu tố văn hóa chung của các cư dân ở Đông Nam Á nói các ngôn ngữ khác nhau.

Hiện nay, nhà sàn rất được phổ biến ở Đông Nam Á. Ở người Kinh, dấu vết nhà sàn đã mờ nhạt. Tuy vậy, một số cư dân chài lưới ven sông vẫn làm nhà sàn hoặc nhà bè. Theo Bơ-da-xiê thì cái đình Việt Nam là di tích duy nhất ngày nay có cơ sở bản địa xưa, xây dựng theo kiểu nhà sàn (1). Những cuộc khai quật trước đây ở bờ sông Mã (1927, 1936, 1961, 1962), cũng đã tìm được dấu vết nhà sàn. Trở lên trước nữa, ta thấy trên trống đồng Ngọc Lũ có khắc hình nhà sàn. Nếu ta nghiên cứu nhà của đồng bào Mường hiện nay, thì nhà sàn vẫn đang còn là một loại hình phổ biến. Hiện nay, có người cho rằng nhà sàn xuất hiện đầu tiên ở Đông Nam Á, vùng đầm lầy ven sông ven biển (2). Như vậy có khả năng nhà sàn là một phát minh của người Lạc Việt, để từ địa bàn của người Lạc Việt về sau bành trướng đi các nơi khác.

Việc giã gạo bằng chày tay rất phổ biến ở Đông Nam Á và các đảo ở Thái Bình Dương cũng có khả năng trước hết là một yếu tố Lạc Việt. Trên đồ đồng của văn hóa Đông Sơn, thấy rõ điều đó. Như theo Gô-lu-bép, trên một cái thùng bằng đồng thau có khắc hình một bông lúa và trên một trống đồng có khắc hình hai người giã gạo trong cùng một cối bằng chày dài (3). Trong *Lĩnh Nam chích quái* cũng có nói: khi « có người chết thì giã cối làm lệnh, người lân cận nghe tiếng đến cứu » (4). Trong nghi thức tế lễ của người Mường cũng có cảnh giã gạo, in hệt như cảnh vẽ trên trống đồng.

Loại áo Pan chô phổ biến ở Đông Nam Á, châu Đại Dương và ở thổ dân Nam Mỹ cũng có khả năng là yếu tố văn hóa Lạc Việt trước hết. Sách cũ có nói người Lạc Việt mặc áo qua đầu. Có lẽ loại áo này từ Đông Nam Á theo người Pô-ly-nê-điêng tràn sang Nam Mỹ. Ở người Pô-ly-nê-điêng có loại áo khoác bằng vỏ cây gọi là « ta pa ». Trong *Lĩnh Nam chích quái* có nói người Lạc Việt lấy vỏ cây làm áo (5). Có lẽ ở đây cũng có mối quan hệ chăng. Còn về tục nhuộm răng, ăn trầu rất phổ biến ở Đông Nam Á (6), thì trong văn học dân gian và trong tập quán của cư dân Đông Nam Á không nơi nào để lại nhiều dấu vết sâu sắc như ở người Việt chúng ta. Chuyện trầu cau thời Hùng Vương, những câu ca

---

(1) L. Bơ-da-xiê (L. Bezacier): *Nghệ thuật Việt Nam*, phần Kiến trúc dân sự (chữ Pháp), Pa-ri, 1955.

(2) Nguyễn Văn Huyên: *Bước đầu nghiên cứu nhà sàn ở Đông Nam Á* (chữ Pháp), Pa-ri, 1934.

(3) V. Gô-lu-bép (V. Goloubev): *Người dân Đông Sơn* (chữ Pháp), Hà Nội, 1936.

(4) Vũ Quỳnh và Kiều Phú: *Lĩnh Nam chích quái*, Truyện họ Hồng Bàng (bản dịch của Đinh Gia Khánh và Nguyễn Ngọc San), Hà Nội, 1960, tr. 24.

(5) Vũ Quỳnh và Kiều Phú: Sách đã dẫn, tr. 24.

(6) A. Xa-lê (A. Sallet): *Tục nhuộm răng và thuốc nhuộm răng ở người An Nam* (chữ Pháp) — Tập san *Những người bạn của Huế cổ*, Hà Nội, số 1, 1938.

P. Huy-a (P. Huard): *Viễn Đông thu nhỏ* (chữ Pháp) — *Nghiên cứu Đông Dương*, Hà Nội, 1949, số 2, tập 24, tr. 56.

T.V. Hôn-bê (T.V. Holbé): *Viễn Đông* (chữ Pháp) — Tập san *Châu Á*, 1924, tr. 10.

dao, tục ngữ có nói đến trầu cau ngày nay, vị trí và tác dụng của trầu cau trong đời sống của nhân dân ta hiện nay cũng cho ta cơ sở để nói rằng điều này trước hết là một yếu tố văn hóa Lạc Việt. Thêm nữa, tục thờ trâu của người Việt hồi xưa, tục đâm trâu của người Thượng nước ta ngày nay [1] với tên gọi của một bộ lạc lớn của thổ dân In-đô-nê-xia là Mi-nang-ca-bau, dịch nghĩa là « trâu đánh nhau » — không chắc là không có mối liên hệ xa xăm với nhau. Như vậy, mặc dù tài liệu còn ít ỏi, nhưng có cơ sở để nói rằng người Lạc Việt thời xưa đóng một vai trò rất quan trọng trong nền văn hóa Đông Nam Á. Ngày nay, ta chưa tìm hiểu được đầy đủ vai trò của người Lạc Việt trong sự truyền bá văn hóa ra các vùng ở Đông Nam Á. Cố nhiên, đây không phải sự truyền bá một chiều mà là một sự tác động văn hóa qua lại. Khảo cổ học Việt Nam đã cho ta thấy rằng ảnh hưởng của văn hóa Hòa Bình, văn hóa Bắc Sơn lan rất rộng ở Đông Nam Á. Trong số khoảng 400 chiếc trống đồng tìm được trên thế giới, thì trống đồng loại 1 tuy chiếm tỷ lệ rất ít, nhưng đại bộ phận được phân bố ở Việt Nam, trong khu vực phân bố chính của văn hóa Đông Sơn. Loại trống đồng đặc trưng cho văn hóa Đông Sơn này cũng tìm được ở In-đô-nê-xi-a, Mã-lai, Thái-lan, Cam-pu-chia, Lào và miền nam Trung Quốc mà quan trọng nhất là ở Tấn Ninh. Việc trống đồng loại 1 được phân bố rộng rãi như vậy ở Đông Nam Á là một bằng chứng vững chắc về vai trò đặc biệt quan trọng của văn hóa Đông Sơn của người Lạc Việt trong nền văn hóa Đông Nam Á thời bấy giờ.

Việc tìm hiểu văn hóa của người Lạc Việt thời Hùng Vương, hơn thế nữa việc tìm hiểu vị trí văn hóa người Lạc Việt thời Hùng Vương trong nền văn hóa Đông Nam Á, sẽ cho ta tài liệu để giải thích sức sống mạnh mẽ của dân tộc Việt Nam ta ngày nay. Dưới sự lãnh đạo của Đảng, dân tộc ta dám đánh và quyết thắng đế quốc Mỹ, không những là vì nhiệm vụ dân tộc mà còn là vì nghĩa vụ quốc tế cao cả. Dân tộc ta đời Trần, khi đánh thắng quân xâm lược Nguyên — Mông, cũng đồng thời góp phần bảo vệ nền tự chủ của các dân tộc ở Đông Nam Á. Ngay trước Công nguyên, trong việc đánh bại 50 vạn quân Tần, giết được Đồ Thư, cũng có sự tham gia của tổ tiên chúng ta, một bộ phận người Lạc Việt ở miền Bắc ngày nay.

Tóm lại, trong lịch sử lâu đời của Đông Nam Á, Việt Nam đã đóng một vai trò rất quan trọng. Vận mệnh các dân tộc ở Đông Nam Á gắn bó với nhau từ rất lâu. Từ hiện tại, ta có thể nhìn về quá khứ. Từ quá khứ, ta có thể giải thích hiện tại. Tôi xin gợi ý phải tăng cường tìm hiểu vị trí và vai trò của dân tộc ta đối với Đông Nam Á qua các thời kỳ lịch sử, nói riêng là cần tìm hiểu tác dụng của dân tộc ta từ buổi đầu dựng nước đối với Đông Nam Á, để góp phần vào việc xây dựng truyền thống dân tộc. Điều này cũng có nghĩa: nghiên cứu lịch sử ta thời cổ đại sẽ là thìa khóa để nghiên cứu lịch sử các dân tộc ở Đông Dương và Đông Nam Á, hoặc xa hơn nữa, lịch sử các dân các hải đảo phía nam xa xôi...

---

(1) G. Công-đô-mi-nát (C. Condominas): *Chúng ta đã khai phá khu rừng đá Giê-ni-gu* (chữ Pháp), Pa-ri, 1957.

THỜI AN DƯƠNG VƯƠNG TRONG QUAN HỆ VỚI THỜI HÙNG VƯƠNG

TRẦN QUỐC VƯỢNG
và ĐỖ VĂN NINH

KẾT quả công tác của các nhóm nghiên cứu về thời kỳ lịch sử Hùng Vương đã cho biết tương đối rõ ràng — ít nhất là ở giai đoạn cuối — tình hình nhiều mặt của nước Văn Lang xưa.

Chúng ta có thể ước đoán số dân nước Văn Lang có khoảng trên dưới 1 000 000 người, bao gồm nhiều thành phần dân tộc anh em sống trên miền đất suốt từ phía nam Quảng Đông, Quảng Tây (Trung Quốc), cho tới miền Bắc Bộ và bắc Trung Bộ mà trung tâm là vùng giáp ranh giữa trung du và đồng bằng Bắc Bộ.

Chúng ta đã nhận thức được vai trò chủ đạo của nghề trồng lúa nước trong nền kinh tế thời Hùng Vương. Người thời đó có thể đã biết dùng cày. Nghề luyện đồng đã đạt tới đỉnh cao. Những chiếc trống đồng nổi tiếng đã làm kinh ngạc cả những người thợ đúc giỏi đời nay. Những công cụ sản xuất bằng đồng như lưỡi cày, lưỡi rìu, lưỡi câu, giáo đã nhiều hơn các công cụ đá. Dấu vết đồ sắt đã được tìm thấy ở một số di chỉ, hiện tượng này cho phép giải thích nền tảng hiện thực của hình tượng roi sắt và ngựa sắt trong câu chuyện người anh hùng làng Dóng ở thời Hùng Vương.

Cái xã hội tổ chức còn giản dị với những thành viên thuần phác đời đời cần cù lao động này cũng đã nảy sinh mâu thuẫn. Quân đội đã ra đời, nhưng có quân đội thường trực hay chưa là điều cần tiếp tục nghiên cứu. Dù người chiến binh đồng thời là người sản xuất, vũ khí đồng thời cũng có thể là công cụ sản xuất (rìu, giáo, lao, mũi tên), thì ta cũng đã thấy được rằng xã hội thời này đã nhiều phen biến động.

Mọi mặt của xã hội cuối thời Hùng Vương được tiếp tục bảo tồn và phát triển trong thời kỳ lịch sử An Dương Vương ngắn ngủi và cả về sau này nữa.

Việc giao lưu văn hóa với nước ngoài, đặc biệt là với phương Bắc, tuy đã có từ lâu nhưng có lẽ chưa vượt khỏi phạm vi khối Bách Việt ở Hoa Nam để tiếp xúc trực tiếp với nền văn hóa Hán tộc miền Trung Nguyên xa xôi.

Ở Trung Quốc vào cuối thời Xuân Thu, nông cụ và công cụ thủ công đã bắt đầu làm bằng sắt. Tới thời Chiến Quốc, chế độ phong kiến đã hình thành.

Việc giao lưu kinh tế, văn hóa và kèm theo là những cuộc xung đột quân sự (như việc vua Sở sai Ngô Khởi « bình Bách Việt ») cũng tăng cường hơn trước. Nhưng hơn 5 thế kỷ chiến tranh và xáo trộn vẫn hạn chế sự bành trướng của ảnh hưởng Hán tộc xuống phía nam. Tới khi Tần thống nhất Trung Quốc, tình hình trong nước tạm yên, chủ nghĩa bành trướng phát triển, vua Tần mới tính tới việc đánh chiếm phía nam. Và cuộc đụng độ lớn đầu tiên của người Âu người Lạc với quân Tần đã xảy ra.

Vào nửa cuối thế kỷ 3 trước Công nguyên, trong khoảng thời gian thành lập nước Âu Lạc, quân Tần đã đánh xuống phía nam. « Người Việt cùng nhau đặt người tuấn kiệt lên làm tướng, ban đêm ra đánh quân Tần, đại phá Tần và giết được Đồ Thư »(1). Cuộc kháng chiến chống Tần thắng lợi là một sự thật lịch sử đã được ghi chép vào sử sách. « Người tuấn kiệt » chỉ huy cuộc kháng chiến đã được một số người nghiên cứu thừa nhận đó là Thục Phán, người cầm đầu bộ tộc Tây Âu, một bộ tộc láng giềng của Văn Lang. Cuộc xâm lược của nhà Tần không chỉ đe dọa một mình Tây Âu hay Lạc Việt mà cả hai. Chính vì vậy Thục Phán có thể đã được cả người Tây Âu lẫn Lạc Việt « cùng nhau » đặt làm tướng chỉ huy cuộc kháng chiến và cuộc kháng chiến đó đã rèn đúc sự đoàn kết của hai bộ tộc Tây Âu và Lạc Việt.

Vào nửa sau thế kỷ thứ 3 trước Công nguyên, nước Âu Lạc ra đời(2) khoảng trước sau thắng lợi của cuộc kháng chiến chống Tần. Nước Âu Lạc là sự sáp nhập của hai thành phần Âu và Lạc(3). Cuộc « chiến tranh » Thục—Hùng thực chất chỉ là sự xung đột nội bộ trong tiến trình hình thành dân tộc, phù hợp với quy luật phát triển của lịch sử. Căn cứ vào sự ghi chép của sử cũ, không thấy nêu rõ sự tình một cuộc chinh phục. Truyền thuyết cũng không coi An Dương Vương như kẻ thống trị ngoại tộc, và căn cứ cả vào những phát hiện khảo cổ học, không thấy có một văn hóa vật chất riêng biệt của thời kỳ An Dương Vương, ta có thể thừa nhận An Dương Vương vốn cũng là « Hùng gia chi phái »(4) đã tiếp nhận cơ đồ Hùng Vương, kế tục công việc dựng nước và giữ nước buổi đầu lịch sử. Âu Lạc chỉ là sự tiếp nối của Văn Lang trên một mức phát triển cao hơn.

Về mặt tình cảm dân tộc cũng vậy, nhân dân ta bao đời nay đều trân trọng kính thờ cả Vua Hùng lẫn Vua Thục. Vua chúa của các triều đại về sau đều gia

---

(1) *Hoài Nam Tử.*

(2) Về năm mở đầu của nước Âu Lạc còn có những ý kiến khác như:

— Năm 257 trước Công nguyên (theo *Đại Việt sử ký toàn thư*);

— Năm 210 trước Công nguyên (theo L. Ô-rút-xô);

— Năm 208 trước Công nguyên (theo Đào Duy Anh).

(3) Xem thêm Nguyễn Duy Hinh: *Bàn về nước Âu Lạc và An Dương Vương*, — *Khảo cổ học*, Hà Nội, số 3—4, tháng 12-1969, tr. 145—150. Tác giả cho rằng chỉ có người Lạc Việt nói chung, Tây Âu, Tây Âu Lạc hay Âu Lạc chỉ là tên của một nước của người Lạc Việt.

(4) Xem *Thục An Dương Vương tiền để ngọc phả cổ lục*, và *Trưng nữ Vương triều âm phả nhất vị công chúa ngọc phả cổ lục*.

phong mỹ tự, coi cả Vua Hùng và Vua Thục là những vị « hộ quốc tý dân ». Hàng năm đền Hùng mở hội lớn, thì hàng năm đền An Dương Vương cũng mở hội không kém phần long trọng.



Nhiều năm tìm kiếm, khai quật trên địa bàn nước Văn Lang và Âu Lạc cũ, người cán bộ khảo cổ học chỉ thấy rõ nét một nền văn hóa chung, liên tục phát triển từ thời vua Hùng cho mãi tới thời khởi nghĩa của hai Bà Trưng. Nền văn hóa Đông Sơn rực rỡ nảy sinh từ thời các vua Hùng cho tới mãi thời thuộc Đông Hán mới có thể tạm gọi là ngừng phát triển như một nền văn hóa độc lập.

Ngay trên mảnh đất Cổ Loa, khu kinh đô của vua Thục, khảo cổ học đã phát hiện một trung tâm sinh hoạt liên tục của con người suốt từ thời đại đồng sớm (văn hóa Phùng Nguyên) cho tới ngày nay trong đó bao gồm thời kỳ An Dương Vương, mà đại diện cho văn hóa vật chất thời này là di tích thành Cổ Loa và di chỉ khảo cổ học Đường Mây.

Di chỉ Đường Mây được xếp vào nhóm di chỉ Đường Cồ, đã bước sang thời đại sắt sớm(1). Những di vật đá, đồng, sắt, gốm dù có mang đặc điểm riêng nhưng thể hiện rõ ràng tính bản địa, kế thừa đặc điểm của giai đoạn Gò Mun và rất gần gũi với hiện vật Đông Sơn. Có người đã gọi nhóm Đường Cồ là loại hình Bắc Bộ của nền văn hóa Đông Sơn. Vậy từ Đường Mây của đất thành Cổ Loa, nhóm Đường Cồ và cả một phần văn hóa Đông Sơn rực rỡ có thể được coi như văn hóa vật chất của thời kỳ lịch sử An Dương Vương đậm đà tính dân tộc; tuy một số ảnh hưởng của văn hóa Chiến Quốc—Hán đối với văn hóa Việt Nam giai đoạn này là sự thực hiển nhiên.

Nhà Tây Hán kế tiếp nhà Tần duy trì quốc gia thống nhất và ra sức bành trướng thế lực, nhưng buổi đầu chủ yếu vẫn là phát triển về hướng bắc và hướng tây. Còn ở phía nam, ảnh hưởng Hán vẫn chưa đậm nét. Cho tới thời thịnh đạt nhất — đời Hán Vũ Đế — phong kiến Hán mới chinh phục được Nam Việt (Triệu Đà) và tràn xuống địa phận Văn Lang—Âu Lạc. Tuy nhiên văn hóa Tây Hán vẫn chưa chiếm được địa vị đáng kể. Cho tới nay, tình hình khai quật và điều tra khảo cổ học vẫn chưa cung cấp thêm tư liệu gì để có thể thay đổi nhận định trên. Dấu vết văn hóa Tây Hán khá mờ nhạt trên khắp vùng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ Việt Nam. Ngược lại, bước sang thời Đông Hán tình hình thay đổi hẳn. Số lượng lớn những ngôi mộ gạch Hán cùng những vật tùy táng đồng thời với rất nhiều di vật tìm thấy ở những di chỉ lớn, các trung tâm hành chính, kinh tế đương thời như Luy Lâu (Hà Bắc) khiến ta đoán nhận được ngày một sự thay đổi đột ngột, mạnh mẽ, tựa hồ như một bước ngoặt gấp khúc của những đặc điểm văn hóa vật chất trên đất Việt Nam.

---

(1) Nhóm di chỉ Đường Cồ gồm khá nhiều di chỉ như Đường Cồ (Phú Xuyên), Vinh Quang, Chiền Vậy (Hoài Đức), Đại Áng (Thường Tín), Nam Chính (Ứng Hòa) thuộc tỉnh Hà Tây; Đình Chàng, Đường Mây (Đông Anh), Gò Châu Thông (Thanh Trì) thuộc Hà Nội...

Hiện tượng này giúp ta xác định rõ đặc điểm bản địa vẫn chiếm địa vị chủ đạo trong bộ mặt văn hóa vật chất của những thời kỳ lịch sử ngắn ngủi tiếp sau thời kỳ Hùng Vương: từ thời Thục An Dương Vương qua thời thuộc Triệu cho tới cuộc khởi nghĩa hai Bà Trưng nổi tiếng, chấn động cả triều đình Đông Hán.

Từ những di vật khảo cổ học, có thể sơ lược suy ra một số nét của xã hội thời kỳ An Dương Vương như sau: người Âu Lạc vẫn tiếp tục xây dựng nơi ở bằng những ngôi nhà sàn kề những cánh đồng lúa, vẫn mặc theo kiểu đàn ông đóng khố, đàn bà mặc váy, những ngày hội vẫn đội mũ cắm lông chim hay bông lau cao vút trên đầu, vẫn tiếp tục đúc những trống đồng, thạp đồng nổi tiếng, vẫn dùng những vũ khí giáo, lao, rìu lưỡi xéo, rìu gót vuông các loại bằng đồng có trang trí hoa văn hình thuyền, người hóa trang lông chim và động vật hươu nai sinh động và đẹp, v.v...

Công cụ bằng kim loại đã thay thế những công cụ sản xuất bằng đá. Những lưỡi cày đồng hình lá tìm thấy tại xóm Nhồi (Cổ Loa) khỏe hơn, dày hơn, kích thước lớn hơn tất cả những lưỡi cày đã tìm thấy chứng minh một sức kéo lớn hơn, một năng suất cao hơn, một kỹ thuật tiến bộ hơn trong nông nghiệp. Điều đáng chú ý là sự xuất hiện của đồ sắt. Phần lớn dấu vết sắt tìm thấy trong các di chỉ khảo cổ học không còn rõ hình dáng công cụ vì sắt chóng gỉ và đã gỉ thì rất mau mất nguyên dáng — một mặt là bằng chứng cho một bước tiến lớn trong sức sản xuất, mặt khác là bằng chứng để cải chính nhận thức có phần phổ biến từ lâu là Việt Nam mới có sắt từ thời thuộc Hán và do người Hán truyền bá sang. Sắt bước vào đời sống con người thời đó đã cắm một cái mốc quan trọng trong lịch sử.

Sức sản xuất tăng lên, kéo theo một loạt những biến đổi lớn trong xã hội Âu Lạc, mà hiện vật khảo cổ đã là minh chứng hùng hồn. Nếu ở cuối thời Hùng Vương sự cách biệt giàu nghèo đã có[1], thì ở thời An Dương Vương sự phân hóa giai cấp càng rõ nét.

Điều này không chỉ là suy luận. Những chứng cớ về một quân đội thường trực lớn mạnh, những dấu tích của một công trình quân sự — thành Cổ Loa — độc đáo, to lớn đã chứng minh cho điều nói trên. Kho tên đồng hàng vạn chiếc tìm thấy ở Cầu Vực (Cổ Loa) là một phát hiện khảo cổ học hiếm thấy không những trong nước mà cả trên thế giới. Những đầu mũi tên đồng 3 cạnh tương đối lớn về kích thước và khá đặc biệt về kiểu dáng này là cơ sở tốt để giải thích câu chuyện truyền thuyết về nỏ thần. Hầu như mọi người đều chấp thuận ý kiến cho rằng chuyện nỏ thần phản ánh sự xuất hiện một loại vũ khí mới rất lợi hại có thể bắn một lúc nhiều mũi tên, hoặc ít nhất là cải tiến một thứ vũ khí có tác dụng sát thương cao. Việc sản xuất vũ khí cũng có tổ chức quy mô, đội quân thường trực được trang bị chính quy hơn hẳn thời trước. Kỹ thuật, chiến thuật chiến đấu cũng có một bước tiến mới đồng thời với việc xây thành phòng ngự. Việc xây dựng thành quách và sự xuất hiện chiến thuật

(1) Sự khác nhau về số lượng những vật chôn theo trong các ngôi mộ ở Đông Sơn trong lần khai quật năm 1970 đã phản ánh rõ ràng điều này.

chiến đấu phòng ngự trong thành rất phù hợp với hoàn cảnh lịch sử mới: bên trong thì mâu thuẫn giai cấp đã nảy sinh mạnh mẽ, bên ngoài thì sức ép bành trướng của xâm lược nước ngoài tăng lên.

Thành Cổ Loa với dấu tích hiện còn là một tòa thành vào loại lớn nhất trong lịch sử Việt Nam. Cho tới nay, chúng ta chưa phân tách bạch được đoạn nào, phần nào được đắp thời Vua Thục, đoạn nào, phần nào do các đời sau tu bổ hay làm thêm. Nhưng những lát cắt thành đã cung cấp chứng cứ để có thể thừa nhận: về cơ bản những lũy thành quanh co hiểm trở vốn là cấu trúc của tòa thành xưa. Từ đấy có thể nhận thấy một tổ chức quân đội khá mạnh «giỏi cung nỏ, thạo thủy chiến». Quân đội này đã chặn đứng được những cuộc tiến công quân sự của Triệu Đà, buộc họ Triệu phải viện tới những âm mưu xảo quyệt mới chiếm được cơ đồ Âu Lạc (1).

Trong mấy chục năm tồn tại của nước Âu Lạc (2) kề vai sát cánh bên nhau, người Âu và người Lạc đã xây dựng một nước giàu mạnh, phát triển trên cơ sở bền vững của hàng nghìn năm thời kỳ Hùng Vương. Nước Âu Lạc đã bước hẳn vào thời đại sắt, tình hình phân hóa giai cấp đã rõ nét hơn, đã xuất hiện nhà nước thực sự, đã có quân đội thường trực mạnh, gồm bộ binh, thủy binh, đã biết xây dựng thành quách vững chắc.

1. Tóm lại, mấy năm nghiên cứu đã có thể cho phép chúng ta sơ bộ chấp thuận *một số kết luận cơ bản* về thời kỳ lịch sử An Dương Vương và quan hệ giữa thời kỳ này với thời kỳ lịch sử Hùng Vương như sau:

— Quan hệ Hùng—Thục là quan hệ nội bộ của người Việt. Không thể coi việc mất ngôi thủ lĩnh của Hùng Vương như kết quả của một sự mất nước của Hùng Vương. Cả hai thời kỳ lịch sử Hùng Vương và An Dương Vương đều có thể đặt chung trong thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước.

— Nền văn minh sông Hồng đã phát triển cao hơn một bước trong thời kỳ Thục An Dương Vương. Sự xuất hiện đồ sắt, sự phân hóa giai cấp đã sâu hơn trong xã hội, sự xuất hiện một quân đội thường trực chính quy với một kỹ thuật, chiến thuật chiến đấu có công sự, sự ra đời một nhà nước thật sự là những mối quan hệ nhân quả chằng chéo, nhưng dù sao những yếu tố mới đâm chồi nảy lộc trong thời kỳ lịch sử An Dương Vương này đều đã được ươm từ thời kỳ lịch sử Hùng Vương trước nó.

— Di tích thành Cổ Loa và kho mũi tên đồng Cầu Vực là chứng tích của một bước nhảy vọt về kỹ thuật quốc phòng. Thời kỳ lịch sử An Dương Vương ngắn ngủi đã có thể được coi như bước chuyển mình của hàng nghìn năm lượng biến của thời Hùng Vương.

---

(1) Truyền thuyết nỏ thần kể nguyên nhân việc mất nước Âu Lạc là do hoạt động gián điệp của Trọng Thủy lấy cắp được lẫy nỏ thần của vua Thục. *Sử ký* chép: «Cao Hậu chết tức bãi binh, Triệu Đà nhân lúc đó uy hiếp biên cảnh và lấy của cải đút lót khiến Âu Lạc thần phục». Như vậy cả truyền thuyết lẫn sử sách đều thống nhất việc Triệu Đà chiếm được nước Âu Lạc là không phải do một thắng lợi quân sự.

(2) Chúng tôi lấy năm kết thúc của nước Âu Lạc là 180 (hoặc 179) trước Công nguyên bằng vào *Sử ký*: «Cao Hậu chết tức bãi binh, Triệu Đà nhân lúc đó uy hiếp biên cảnh và lấy của cải đút lót khiến Âu Lạc thần phục».

— Sự giao lưu văn hóa với bên ngoài đã có và có từ lâu trước thời Âu Lạc nhưng ảnh hưởng của các văn hóa khác chưa đậm nét và chưa hề làm thay đổi bộ mặt văn hóa bản địa đã sâu rễ bền gốc.

2. Một báo cáo tổng kết 3 năm nghiên cứu chưa phải là những kết luận đầy đủ về thời kỳ lịch sử An Dương Vương tuy ngắn ngủi nhưng rất phức tạp. Trên cơ sở những kết luận đã tạm thời rút ra được, chúng ta lại thấy phải tiếp tục đi sâu nghiên cứu một số vấn đề:

— Nguồn gốc tộc Thục còn nhiều điều chưa sáng tỏ. Phải tiến tới có kết luận nào đó về yếu tố Âu trong văn hóa Âu Lạc. Những kết luận đó sẽ củng cố vững chắc hơn những điều chúng ta đã chấp thuận cho tới nay, rằng quan hệ Thục — Hùng là quan hệ láng giềng, văn hóa Tây Âu và Lạc Việt vốn có nhiều điểm tương đồng và nước Âu Lạc chính là sự sáp nhập của hai bộ tộc Tây Âu và Lạc Việt.

— Văn hóa Đông Sơn cần được nghiên cứu kỹ về thời gian tồn tại, địa bàn phân bố và những nét khác biệt của các loại hình địa phương. Hiểu biết cặn kẽ về những điểm này sẽ kiểm tra giả thuyết «đặt cả hai thời kỳ Hùng Vương và An Dương Vương vào chung một thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước».

Văn hóa Đông Sơn không những là văn hóa của thời Hùng Vương, thời An Dương Vương mà còn là văn hóa của người Việt cho tới cuộc khởi nghĩa của hai Bà Trưng.

— Sự kiện Vua Thục thay thế Vua Hùng trị dân lập nước Âu Lạc là một biến động xã hội lớn. Nhà Triệu xâm chiếm và nô dịch nước Âu Lạc cũng là một cuộc thay đổi triều đại quan trọng. Nhưng về mặt văn hóa vật chất, hầu như không có mấy đổi thay. Sức sống mãnh liệt của nền văn hóa Đông Sơn phải chăng là phản ánh sức sống mãnh liệt của dân tộc? Chính điều đó đòi hỏi phải giải thích tính chất của sự thay đổi trên lĩnh vực thượng tầng kiến trúc, đặc biệt là ở thời Triệu Đà, nghĩa là phải giải thích rõ hơn nguyên nhân sự sụp đổ của cơ đồ nhà Thục.

Ở góc độ khảo cổ học bằng vào những di tích văn hóa vật chất thì thời đại đầu tiên của lịch sử Việt Nam rõ ràng phải được cắm mốc cuối ở ngày thất bại của cuộc khởi nghĩa hai Bà Trưng. Cho nên để giải quyết tốt những vấn đề về thời kỳ lịch sử Hùng Vương—An Dương Vương, người nghiên cứu không thể không phóng tầm mắt tới những năm đầu của thế kỷ thứ 1 sau Công nguyên. Chỉ có thế mới mong rằng trong những năm sắp tới, công cuộc nghiên cứu lịch sử và khảo cổ thời Bà Trưng—Bà Triệu sẽ được đẩy mạnh hơn trước.

TÌM VẾT TÍCH VẬT CHẤT THỜI AN DƯƠNG VƯƠNG TRONG NHÓM DI CHỈ KHẢO CỔ HỌC ĐƯỜNG CỒ

NGUYỄN DUY CHIẾM
TRẦN ĐÌNH LUYỆN
và PHẠM NHƯ HỒ

MẤY năm nay, khảo cổ học đã phát hiện và khai quật một số di chỉ khảo cổ học có những đặc điểm chung, phân bố tập trung ở hai tỉnh Hà Tây và Hà Nội, hiện được quen gọi là « nhóm Đường Cồ ». Đó là các di chỉ: Đường Cồ (huyện Phú Xuyên), Đại Áng (huyện Thường Tín), Nam Chính (huyện Ứng Hòa), Vĩnh Quang, Chiền Vậy (huyện Hoài Đức), Hoàng Ngô (huyện Quốc Oai) thuộc Hà Tây; Gò Chùa Thông (huyện Thanh Trì), Đình Chàng, Đường Mây (huyện Đông Anh) thuộc Hà Nội.

Ý kiến bàn về nhóm Đường Cồ tới nay đã khá phong phú. Có ý kiến cho rằng nhóm này là loại hình văn hóa Đông Sơn ở đồng bằng Bắc Bộ và nó có những điểm giống đồng thời cũng có những điểm khác với loại hình văn hóa Đông Sơn ở bắc Trung Bộ[1]. Có ý kiến cho rằng nhóm Đường Cồ phát triển trực tiếp từ văn hóa Gò Mun và là một văn hóa khảo cổ riêng, không thuộc văn hóa Đông Sơn. Có ý kiến cho nhóm Đường Cồ là một giai đoạn phát triển của văn hóa Văn Lang và Âu Lạc. Về thời gian tồn tại của nhóm Đường Cồ, trên căn bản các ý kiến đều thống nhất, cho là từ khoảng thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên đến thời gian đầu sau Công nguyên.

Những hiện vật khảo cổ của nhóm Đường Cồ có thể là những tài liệu tốt giúp chúng ta tìm hiểu thời kỳ An Dương Vương và nước Âu Lạc. Tập thể Tổ nghiên cứu 3 Viện Khảo cổ học đã tiến hành nghiên cứu, kết quả cụ thể như sau:

ĐẶC ĐIỂM CỦA CÁC HIỆN VẬT THUỘC NHÓM DI TÍCH ĐƯỜNG CỒ

1. Đặc điểm về đồ đá.

Ở các di chỉ trong nhóm Đường Cồ đều phát hiện được các công cụ bằng đá như rìu, bàn mài, chủ yếu là rìu tứ diện, làm bằng loại đá hơi mềm, ráp, rìu

(1) Hoàng Xuân Chinh và Chử Văn Tần gọi loại hình ở Bắc Bộ là loại hình Vĩnh Quang và loại hình ở bắc Trung Bộ là loại hình Thiệu Dương.

mài không được nhẵn. Đây là loại rìu thấy phổ biến trong các di chỉ có niên đại sớm hơn nhóm Đường Cồ, như Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun..., nhưng kỹ thuật chọn đá, chế tác rìu không được chú ý như trước và số lượng cũng ít hơn. Điều này phản ánh công cụ đá đã dần dần được công cụ kim loại thay thế.

2. Đặc điểm về đồ đồng.

Đồ đồng trong nhóm Đường Cồ chủ yếu là loại công cụ như lao, giáo, rìu xéo, mũi tên. Những hiện vật này có thể kiêm hai chức năng: có thể được dùng trong sản xuất nông nghiệp, trong săn bắn chim thú, đồng thời khi chiến tranh xảy ra có thể được dùng làm vũ khí.

Ở di chỉ Vinh Quang (lớp trên) và di chỉ Đình Chàng (lớp trên) phát hiện được loại rìu xéo gót vuông có trang trí hoa văn hình vuông lồng nhau thành dải chạy theo mép lưỡi từ gót đến mũi rìu, ở giữa có hình chiếc thuyền và hình người chèo thuyền, hình 2 con hươu. Công cụ này vẫn có thể sử dụng bình thường như các công cụ khác, nhưng mặt khác nó được trang trí đẹp đẽ và công phu hơn có thể nó đã dần dần mất tác dụng sử dụng và trở thành một vật tượng trưng hoặc vật kỷ niệm lưu truyền từ đời này qua đời khác của một tầng lớp người nào đó trong xã hội đương thời.

Một hiện tượng đáng chú ý, ở thời kỳ sớm hơn, người ta thường đem những công cụ, đồ vật đang dùng chôn theo người chết. Nhưng đến thời kỳ này, người ta đã sản xuất ra một loại riêng, loại di vật này có kích thước rất nhỏ, mô phỏng hình dáng của công cụ hoặc đồ dùng hằng ngày. Những di vật này không thể sử dụng, trong sản xuất cũng như trong chiến đấu chỉ còn mang tính chất tượng trưng. Đó là những vật tùy táng (minh khí) trong một số ngôi mộ thuộc nhóm Đường Cồ ở Đình Chàng và một số di chỉ trong nhóm Đường Cồ.

Số lượng mũi tên đồng phát hiện trong các di chỉ không nhiều lắm, có thể đó là vì mũi tên là một loại vũ khí hao phí, sử dụng nó thường chỉ được một lần, rồi mất đi.

Qua những di vật bằng đồng đã nêu ở trên, có thể thấy được rằng khối lượng đồng và kỹ nghệ đúc đồng ở thời kỳ này khá phong phú và ở trình độ cao.

Ở những di chỉ như Vinh Quang, Đình Chàng, công cụ đồng nhiều hơn hẳn công cụ đá. Ở một loạt di chỉ khác như Đường Cồ, Đường Mây, Chiền Vậy, số lượng công cụ đồng và công cụ đá không chênh lệch nhiều, nhưng ở những di chỉ này chúng ta lại tìm được những công cụ bằng sắt.

Nhìn chung, đồ đồng ở các di chỉ trong nhóm Đường Cồ có một số đặc điểm như kích thước, kiểu dáng giống đồ đồng ở di chỉ Thiệu Dương và Đông Sơn (Thanh Hóa), đồng thời cũng có một số đặc điểm giống di chỉ thuộc thời đại đồng thau ở trung du và đồng bằng Bắc Bộ. Hoa văn hình thuyền, người bơi thuyền, văn hình học trang trí trên những chiếc rìu đồng là những đặc điểm truyền thống của thời đại đồng thau nước ta. Đó là những hoa văn chủ yếu trang trí trên các loại trống đồng, thạp đồng. Nhưng rõ ràng loại hoa văn này đã đơn giản dần, không còn những mô típ hoa văn phức tạp, phong phú của thời đại đồng thau cực thịnh mà tiêu biểu là những chiếc trống loại 1 Hê-gơ.

3. Đặc điểm về đồ sắt.

Trong các di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ, công cụ sắt phát hiện được không nhiều. Chỉ có một vài di chỉ như Đường Mây, Chiền Vậy, Đình Chàng, là có tìm thấy công cụ sắt.

Nhưng kỹ thuật chế tác công cụ sắt thì lại đã phát triển cao. Theo kết quả phân tích kim tướng học, lưỡi cuốc được chế tạo bằng phương pháp rèn rồi bổ thép.

4. Đặc điểm về đồ gốm.

Đồ gốm của nhóm Đường Cồ làm bằng đất sét pha cát mịn, SiO_2 chiếm khoảng 70%, nguyên liệu được chọn cẩn thận, ít tạp chất, độ nung cao nên gốm cứng, kết luyện tốt, ít thấm nước, màu sắc thường là trắng mốc, hồng nhạt, vàng nhạt hoặc đỏ hơi sẫm, tốt hơn hẳn đồ gốm của các di chỉ tồn tại thuộc giai đoạn Gò Mun.

Về kiểu dáng, thì miệng gốm chủ yếu là loại miệng loe, thành miệng hơi khum hình lòng máng, mép miệng thường có rãnh giữa, chiều cao thành miệng tương đối đều nhau. Loại miệng có thành thẳng đứng, số lượng không nhiều lắm. Có một số loại miệng loe ngang (gãy khúc), gần giống loại miệng kiểu Gò Mun. Chân đế thấp hoặc không có chân đế, đáy tròn lồi.

Hoa văn thường được trang trí ở bên ngoài từ cổ xuống đến đáy, chủ yếu là loại văn thừng, loại văn thừng tương đối thô in ngang dọc tạo thành những ô trám, ô vuông, chữ nhật to nhỏ không đều nhau. Có loại văn thừng thô, to, lỗ chỗ như tổ ong, còn gọi là văn « nhãn tản ong ». Ngoài ra, đồ gốm ở một số di chỉ như Vinh Quang, Đường Mây, Gò Chùa Thông được trang trí văn khắc vạch, văn sóng nước, văn đắp nổi, văn dấu đan, nhưng số lượng ít, thường được kết hợp trang trí với văn thừng.

Ở văn hóa Gò Mun, loại hình gốm điển hình là loại miệng loe gãy, mặt trong miệng gốm có trang trí văn khắc vạch hình tam giác, hình tròn nhỏ, vạch song song. Trong nhóm Đường Cồ, có loại miệng loe nhưng không gãy như gốm Gò Mun, mép miệng cũng có rãnh và mặt trong miệng không có trang trí hoa văn. Cá biệt, có mảnh chỉ trang trí ở mặt trong. Trang trí hoa văn trên đồ gốm cũng đơn giản dần, không phong phú như gốm thuộc văn hóa Gò Mun.

NIÊN ĐẠI CỦA NHÓM ĐƯỜNG CỒ VÀ THỜI GIAN TỒN TẠI CỦA NƯỚC ÂU LẠC

1. Về niên đại của nhóm Đường Cồ.

Theo báo cáo khai quật về các lớp đất ở hai di chỉ Vinh Quang và Chiền Vậy, thì những di tích thuộc nhóm Đường Cồ đều nằm trên những di tích thuộc văn hóa Gò Mun. Ở di chỉ khác như Đình Chàng, loại gốm Đường Cồ xuất hiện khá sớm, ngay trong lớp đất có loại gốm Gò Mun, và dần dần thay thế loại gốm Gò Mun. Trong khoảng tiếp giáp giữa loại gốm của văn hóa Gò Mun và loại gốm

của nhóm Đường Cồ, tới nay chưa thấy có loại gốm của một văn hóa khác nào xuất hiện. Chỉ đến lớp trên cùng của tầng văn hóa thuộc nhóm Đường Cồ, mới thấy xuất hiện một số mảnh gốm có trang trí văn ô vuông, văn trám lồng, mảnh « bán sứ »; đó là những loại di vật tồn tại phổ biến trong thời thuộc Hán.

Theo nhận xét sơ bộ của chúng tôi, ở di chỉ Gò Chùa Thông mà chúng tôi vừa khai quật xong, trong lớp đất văn hóa mà loại gốm kiểu Gò Mun chiếm tuyệt đại đa số, đã bắt đầu xuất hiện những mảnh gốm kiểu Đường Cồ. Càng lên các lớp đất trên, loại gốm Gò Mun càng giảm dần và loại gốm Đường Cồ càng tăng dần. Đến một lớp nhất định, loại gốm Gò Mun biến mất và chỉ còn gốm Đường Cồ. Trong di chỉ này, chúng tôi không thấy có hiện tượng cách biệt hoàn toàn giữa hai loại gốm Gò Mun và Đường Cồ, giống như ở Đình Chàng, cũng cùng ở địa phận Hà Nội. Điều đó có thể phản ánh sự chuyển biến liên tục từ Gò Mun đến Đường Cồ, mà không có sự thay thế đột ngột giữa văn hóa Gò Mun và nhóm Đường Cồ.

Trong một vài di tích thuộc nhóm Đường Cồ, đã phát hiện được một số ngôi mộ có hiện vật chôn theo là loại di vật thuộc thời đại muộn (thời Hán), như vò tráng men, cốc đốt trầm bằng đất sét trắng tráng men, vò gốm có văn trám lồng. Đồng thời, trong cùng những ngôi mộ đó cũng có một số hiện vật giống đồ gốm Đường Cồ. Như vậy là hai nhóm di vật bản địa và ngoại lai song song tồn tại trong cùng một ngôi mộ. Hiện tượng này tương tự như hiện tượng thấy trong ngôi mộ thuyền Việt Khê.

Theo cấu tạo tầng đất và so sánh loại hình khảo cổ, ta có thể thấy rằng: nhóm Đường Cồ chủ yếu tồn tại từ giai đoạn cuối văn hóa Gò Mun và kéo dài cho mãi tới thời thuộc Đông Hán (thế kỷ thứ 1 — thứ 2 sau Công nguyên).

Kết quả phân tích C14 ở một số di chỉ cho phép xác định về niên đại của một số di chỉ trong nhóm Đường Cồ như sau: di chỉ Vĩnh Quang ở lớp văn hóa Gò Mun, trước nhóm Đường Cồ, có niên đại tuyệt đối là 3046 — 120 năm cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức khoảng cuối thiên niên kỷ thứ 2 đầu thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên). Ở chính lớp đất thuộc nhóm Đường Cồ, di chỉ Chiền Vậy ở độ sâu 0m65 có niên đại tuyệt đối là 2350 ± 100 năm cách ngày nay (tính từ năm 1950 trở về trước), tức khoảng thế kỷ thứ 5 hay thế kỷ thứ 4 trước Công nguyên.

Tóm lại, qua việc nghiên cứu cấu tạo lớp đất văn hóa, so sánh loại hình khảo cổ kết hợp với những kết quả phân tích C14, bước đầu có thể xác định được niên đại của nhóm Đường Cồ là: từ khoảng giữa thiên niên kỷ thứ 1 đến thế kỷ thứ 1 — thứ 2 sau Công nguyên.

Nhóm di tích Đường Cồ nằm trong phạm trù thời đại sắt. Đương nhiên, niên đại của từng di chỉ trong nhóm này có sớm muộn khác nhau. Những di vật trong nhóm Đường Cồ, tuy có một số nét nói lên ảnh hưởng của các vùng lân cận và tuy có mang một số nét địa phương, nhưng về cơ bản nhóm Đường Cồ vẫn mang đặc điểm truyền thống của những văn hóa khảo cổ tồn tại trước nó (Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun), đồng thời có nhiều nét tương tự như di tích Đông Sơn hoặc chính là những di tích của văn hóa Đông Sơn ở đồng bằng Bắc Bộ.

2. Về thời gian tồn tại của nước Âu Lạc.

Thời gian tồn tại của nhóm Đường Cồ, là khoảng từ giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên đến thế kỷ thứ 1 - thứ 2 sau Công nguyên. Thời gian này có thể bao gồm nhiều thời kỳ lịch sử, thời kỳ cuối Hùng Vương, thời kỳ An Dương Vương, thời kỳ thuộc Triệu, thời kỳ thuộc Tây Hán đến thời kỳ thuộc Đông Hán.

Về thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc, có nhiều ý kiến không thống nhất. Có ý kiến cho rằng nước Âu Lạc tồn tại trong 50 năm, từ năm 257 đến năm 208 trước Công nguyên. Có ý kiến cho rằng trong 30 năm, từ năm 208 đến năm 179 trước Công nguyên. Có ý kiến cho rằng chỉ 4 hay 5 năm, từ năm 210 đến năm 207 trước Công nguyên. Những ý kiến đưa ra các thời gian cụ thể này, cứ liệu chủ yếu là thư tịch cũ và truyền thuyết dân gian, nói chung còn nhiều vấn đề phải tiếp tục nghiên cứu. Trong phạm vi tư liệu hiện có và tình hình nghiên cứu hiện nay, chúng tôi thấy hợp lý hơn cả là ý kiến cho rằng trên đại thể, thời gian tồn tại của nước Âu Lạc có thể định từ nửa sau thế kỷ thứ 3 đến đầu thế kỷ thứ 2 trước Công nguyên.

Đối với lịch sử cổ đại, thời gian mấy chục năm là rất ngắn ngủi. Một thời gian ngắn như vậy chưa đủ để có thể làm thay đổi về cơ bản nền văn hóa của một xã hội. Hơn thế nữa, theo ý chúng tôi, việc nước Âu Lạc thay thế nước Văn Lang có thể chỉ là sự sáp nhập giữa những cộng đồng người sống gần gũi nhau trong cùng một địa bàn có những đặc điểm văn hóa về cơ bản không khác nhau lắm; có thể nói rằng văn hóa Âu Lạc là sự kế tục và phát triển văn hóa Văn Lang. Cho nên không ngạc nhiên gì nếu cho đến nay, chúng ta chưa tìm ra được những bộ di vật hoàn chỉnh mang dấu ấn riêng biệt của thời kỳ lịch sử An Dương Vương, để có thể tách bạch rõ ràng những di vật nào là của thời kỳ Hùng Vương, thời kỳ An Dương Vương hay những thời kỳ sau đó. Hiện tượng này khác hẳn với thời kỳ sau đó, khi nước ta thuộc Hán (đặc biệt là thời Đông Hán): ở thời kỳ mà chúng ta rất dễ nhận ra vết tích của văn hóa Hán.

Trên cơ sở quan sát những di vật khảo cổ trong nhóm Đường Cồ, định niên đại tương đối của chúng, đối chiếu với những tư liệu chữ viết, chúng ta tuy chưa tìm thấy nhưng vẫn có thể tìm hiểu được vết tích vật chất của thời kỳ An Dương Vương. Theo với thời gian những phát hiện mới về các di chỉ thuộc giai đoạn Đường Cồ sẽ giúp chúng ta cơ sở để xác định văn hóa của nước Âu Lạc.

Cổ Loa và vùng phụ cận là một khu di tích quan trọng chứa nhiều di tích của các thời đại, từ thời Phùng Nguyên đến thời thuộc Hán. Trong đó, có các di chỉ Đình Chàng, Đường Mây thuộc nhóm Đường Cồ. Theo truyền thuyết dân gian cũng như những điều ghi chép trong sử sách xưa, Cổ Loa còn là nơi An Dương Vương đóng đô và xây thành.

Chính vì vậy, những di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ tại Cổ Loa có một tầm quan trọng đặc biệt trong việc tìm hiểu văn hóa vật chất thời kỳ An Dương Vương. Ở đây chúng ta cần nghiên cứu tường thành, nhưng cùng với tường thành, toàn bộ khu di tích này cũng cần được đi sâu nghiên cứu toàn diện,

KẾT LUẬN

1. Nhóm Đường Cồ phát triển sau văn hóa Gò Mun, có mối liên quan chặt chẽ với văn hóa Gò Mun và có nhiều đặc điểm giống văn hóa Đông Sơn. Nhóm Đường Cồ thuộc phạm trù thời đại sắt. Đó là một giai đoạn phát triển của văn hóa truyền thống bản địa. Nhóm Đường Cồ tồn tại từ khoảng giữa thiên niên kỷ thứ 1 trước Công nguyên đến ít lâu sau Công nguyên, như vậy, thời gian này bao gồm nhiều thời kỳ lịch sử: từ cuối thời kỳ Hùng Vương, qua thời kỳ An Dương Vương, thời kỳ Triệu Đà cho đến thời kỳ thuộc Đông Hán.

2. Thời kỳ An Dương Vương tồn tại rất ngắn sau thời kỳ Hùng Vương. Việc xác định một cách rõ ràng một nhóm di tích nào đó thuộc thời kỳ An Dương Vương là một việc rất khó khăn. Tuy nhiên, qua những di chỉ thuộc nhóm Đường Cồ, có nhiều cơ sở để đoán định rằng bộ mặt văn hóa thời Âu Lạc về cơ bản không khác thời Văn Lang mà chỉ là sự phát triển tiếp tục của văn hóa thời Văn Lang. Nhưng đến giai đoạn Âu Lạc thì bên cạnh nền văn hóa cổ truyền, xuất hiện bước tiến vượt bậc về kỹ thuật quân sự, hay cũng có thể nói cụ thể là về quốc phòng, đặc biệt là việc xây thành và cải tiến vũ khí bắn xa. Tăng cường tầm hiệu quả của vũ khí.

3. Sự thành lập nước Âu Lạc không phải là sự sáp nhập của hai cộng đồng người xa xôi nào đó, mà là những cộng đồng người rất gần gũi nhau. Về văn hóa, trên cơ bản, họ giống nhau, có sự kế thừa lẫn nhau. Vì thế, tìm ra một văn hóa khảo cổ Âu Lạc riêng biệt khác hẳn với văn hóa khảo cổ Văn Lang là một việc khó, cần phải tốn nhiều công sức của nhiều người và trong một thời gian dài.

4. Việc sử dụng và tiếp thu công cụ sắt ngay từ trước khi nước Âu Lạc thành lập, đã giúp cho người Âu Lạc mở rộng phạm vi canh tác: sản xuất nông nghiệp phát triển, đời sống được nâng cao tạo điều kiện cho nghề thủ công phát triển. Nghề gốm phát triển cao, sản phẩm làm ra bền hơn trước.

Công cụ bằng đồng vẫn được sử dụng nhưng có xu hướng giảm dần. Người ta đã làm nhiều đồ minh khí đồng, như rìu, để dùng vào việc mai táng. Điều này một mặt nói lên nghề đúc đồng phát triển cao, mặt khác nói lên quan niệm chia của giữa người sống và người chết đã có sự thay đổi nhất định đồng thời cũng phản ánh sự phân chia giàu nghèo trong xã hội.

Đồ sắt phát triển, chủ nhân của nền văn hóa biết bổ thép vào lưỡi công cụ bằng sắt để cho công cụ cứng hơn, sắc hơn, và tất nhiên việc sử dụng nhiều đồ sắt không thể không dẫn tới hệ quả là sức sản xuất phát triển thêm một bước.

5. Việc đắp thành Cổ Loa là một sự kiện lớn, chứng minh rằng văn hóa vật chất thời kỳ An Dương Vương đã phát triển đến một trình độ rất cao. Chủ nhân của những di vật trong nhóm Đường Cồ đã chế tạo được công cụ sắt nên có thể có khả năng đào đắp tòa thành Cổ Loa to lớn và phức tạp như trong truyền thuyết và thư tịch đã ghi chép. Tất nhiên, thành Cổ Loa còn phải được nghiên cứu lâu dài và kỹ càng hơn. Chúng ta phải chú ý nghiên cứu kỹ những phần sửa chữa, bồi đắp hoặc làm mới của những thời đại sau, với những vết tích còn lại từ thời An Dương Vương mới có thể rút ra những kết luận khoa học tiếp cận với chân lý khách quan.

TIẾN ĐẾN NGHIÊN CỨU TOÀN DIỆN THỜI KỲ LỊCH SỬ AN DƯƠNG VƯƠNG

ĐỖ VĂN NINH

NƯỚC Âu Lạc thành lập, đánh dấu bước chuyển mình lớn đầu tiên của lịch sử Việt Nam. Mấy chục năm ngắn ngủi của một đời vua đã chứa đựng nhiều biến đổi quan trọng trong cả lĩnh vực tinh thần cũng như vật chất. Khảo cổ học đã phát hiện những dấu vết chắc chắn của sự xuất hiện đồ sắt và từ cái mốc đáng chú ý về sức sản xuất đó đã có thể lần tìm, chứng minh và chấp thuận nhiều sự kiện khác cũng rất lớn — nếu không nói là bước ngoặt của lịch sử — như sự phát triển cao hơn về mặt nông nghiệp, những phát minh mới về mặt quân sự được ghi lại bằng dấu tích thành lũy, vũ khí, v.v...

Thành viên của những bộ tộc láng giềng trong quá trình chung lưng đấu cật xây dựng nước Âu Lạc đồng thời cũng xây dựng nên ý thức dân tộc thống nhất. Chính trên cơ sở đó người dân Âu Lạc đã chặn đứng được những cuộc tiến công quân sự của Triệu Đà buộc họ Triệu phải dùng âm mưu xảo quyệt mới tạm chiếm được cơ đồ Âu Lạc.

Dù chỉ vài chục năm, thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc vẫn đáng được coi là một đề tài nghiên cứu khoa học riêng biệt với đầy đủ các mặt kinh tế, cương vực, đời sống tinh thần... như thời kỳ lịch sử Hùng Vương trước nó.

Viện Khảo cổ học đã nhận thức rõ điều đó trong khi chọn đề tài nghiên cứu 3 năm 1968 — 1970. Song căn cứ vào tình hình tư liệu, đặc biệt là căn cứ vào khả năng nghiên cứu của Viện nói riêng và của cả ngành khảo cổ học nói chung và để thực hiện tốt phương châm tập trung dứt điểm, Viện Khảo cổ học đã chỉ đặt việc nghiên cứu thời kỳ lịch sử An Dương Vương và nước Âu Lạc vào trong khuôn khổ một chuyên đề của đề tài lớn thời kỳ lịch sử Hùng Vương với yêu cầu phải giải quyết mối quan hệ giữa 2 thời kỳ lịch sử này. Tên đặt cho nhóm nghiên cứu « vấn đề An Dương Vương và quan hệ với thời kỳ lịch sử Hùng Vương » đã bao hàm ý nghĩa đó.

Qua 3 năm nghiên cứu, một thu hoạch lớn nhất và cũng là một chứng minh của sự hoàn thành tốt kế hoạch nghiên cứu là chúng ta đã có thể kết luận rằng: thời kỳ lịch sử An Dương Vương là sự tiếp tục phát triển của cả thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước, kéo dài từ đầu thời kỳ Hùng Vương cho tới thời khởi nghĩa hai Bà Trưng nổi tiếng ở nửa đầu thế kỷ thứ nhất sau Công nguyên,

Nhưng như trên đã nói, vốn mang đầy đủ điều kiện cần thiết để nghiên cứu độc lập như một đề tài khoa học lớn cho nên khuôn khổ một chuyên đề trong đề tài thời kỳ lịch sử Hùng Vương không đòi hỏi và cũng không cho phép giải quyết hết mọi vấn đề. Thực thế nghiên cứu đã nói lên điều đó. Bên cạnh thu hoạch lớn vừa kể, một loạt vấn đề khác còn đang đợi chúng ta phải dồn nhiều công sức vào đó mới mong làm sáng tỏ — dù chỉ là chừng mực bộ mặt phong phú của thời kỳ lịch sử ngắn ngủi nhưng đầy biến động này.

Có thể tập trung những điểm còn chưa sáng quanh vài điểm lớn.

1. Về nguồn gốc tộc Thục.

Cùng một số truyền thuyết cũ câu chuyện *Chín chúa tranh vua* và một số phong tục của người Tày ở Cao Bằng đã một độ hấp dẫn nhiều người hướng về Cao Bằng tìm tòi quê hương cũ của vua Thục. Để chứng minh hay phủ nhận thuyết này, những cán bộ khảo cổ học và dân tộc học cũng đã và đang hào hứng tìm tòi trên tuyến Cổ Loa — Hòa An. Mấy năm nay không năm nào là không có những cuộc khai quật hoặc điều tra khảo cổ học ở mấy nơi này. Do chưa tìm được những hiện vật có thể nối được Cổ Loa và Hòa An vào một tuyến nên ở góc độ khảo cổ học, thuyết này vẫn chưa có những ý kiến đồng tình chắc chắn. Tìm hiểu lai lịch của bài *Chín chúa tranh vua*, chúng ta chưa thấy rằng nó có nguồn gốc xa xưa một cách xác thực. Những tài liệu ngôn ngữ học, dân tộc học thu thập được qua cuộc điều tra đầu năm thì tại khu vực Cổ Loa lại dẫn tới kết luận: không thấy gì có thể chứng minh rằng ngôn ngữ của cư dân khu vực Cổ Loa ngày nay là có tàn dư Tày—Thái. Như vậy khó có thể kết luận cư dân Cổ Loa ở thời An Dương Vương có liên quan tới tộc người Tày—Thái[1].

Bằng truyền thuyết Sơn Tinh—Thủy Tinh có đối chiếu thư tịch, lại có ý kiến cho rằng nguồn gốc tộc Thục là nước Tây Thục (tức Ai Lao Di) ở vùng châu tự trị Đức Hoằng, thuộc tỉnh Vân Nam (Trung Quốc) ngày nay[2]. Đây là một thuyết mới, cần được chú ý, song chưa được kiểm nghiệm qua tài liệu khảo cổ học.

2. Về vấn đề thành Cổ Loa.

Đa số những người nghiên cứu đều gần như thống nhất ý kiến đi tìm dấu vết của tòa thành vua Thục trên đất Cổ Loa ngày nay. Song những người nghiên cứu muốn đặt ra một yêu cầu cao hơn là tìm dấu vết nguyên sơ của nó, với hy vọng còn tìm ra bằng chứng chắc chắn về những dấu vết văn hóa vật chất đương thời. Chính vì lẽ đó mà hàng nghìn thước khối đất đã khai quật trong mấy năm nay chưa thỏa mãn được lòng mong muốn của những người nghiên cứu.

Còn có ý kiến gợi ý phải đi tìm tòa thành Cổ Loa trên đất Nghệ An, quanh vùng núi Mộ Dạ, nơi dựng ngôi đền thờ An Dương Vương cổ kính và đẹp đẽ, một di tích lịch sử đã được xếp hạng[3].

(1) Vương Hoàng Tuyên — Trường Đại học tổng hợp.

(2) Nguyễn Linh — Viện Sử học.

(3) Bùi Văn Nguyên — Trường Đại học sư phạm Hà Nội.

Chỉ 2 điểm nêu trên thôi — tất nhiên đây không phải là tất cả — đã nói lên sự cần thiết phải tiếp tục đi sâu nghiên cứu thời kỳ lịch sử này như một đề tài khoa học toàn diện và độc lập.



Chúng ta đã thành công bằng kết luận của 3 năm nghiên cứu là đi đến xác định sự gắn bó hữu cơ của cả 2 thời kỳ lịch sử Hùng Vương và An Dương Vương. Nhưng chúng ta cũng thừa nhận rằng vấn đề thời kỳ lịch sử An Dương Vương còn khá nhiều điều chưa sáng tỏ.

Trong hội nghị tổng kết này, nhóm chúng tôi xin trước hết trình bày luận điểm tích cực nói trên. Đó là kết quả của nhiều công sức lao động trên các công trường khai quật và trong các kho tư liệu khảo cổ học. Nhưng để chuẩn bị cho việc sau này đi vào nghiên cứu bản thân vấn đề thời kỳ An Dương Vương, xin phép cũng trình bày với tính chất thông báo một vài ý kiến hoặc gợi ý nghiên cứu. Mấy bản thông báo ngắn này chúng tôi không có ý muốn sẽ được tranh luận ngay trong hội nghị này mà chỉ có mục đích đưa ra những gợi ý suy nghĩ chung cho chúng ta trong khi tiến tới nghiên cứu toàn diện thời kỳ lịch sử An Dương Vương.

VẤN ĐỀ NGUỒN GỐC AN DƯƠNG VƯƠNG QUA TÀI LIỆU NGÔN NGỮ DÂN TỘC HỌC

VƯƠNG HOÀNG TUYÊN

Đã nhiều năm nay các nhà sử học ở miền Bắc nước ta trong đó có các đồng chí làm công tác khảo cổ quan tâm nghiên cứu đến vấn đề Hùng Vương — An Dương Vương — vấn đề nguồn gốc dân tộc — để góp phần làm sáng tỏ nhiều vấn đề về giai đoạn khởi đầu của lịch sử dân tộc Việt Nam ta.

Những người làm công tác sử học nói chung — các nhà khảo cổ học nói riêng, sau nhiều năm nghiên cứu đã đi đến một số kết luận — một số thành tựu nhất định chung quanh vấn đề đó.

Qua 3 lần hội họp về đề tài Hùng Vương — An Dương Vương do Viện Khảo cổ học chủ trì, chúng ta thấy có nhiều vấn đề quan trọng đã có thể đi đến một kết luận thống nhất mà mấy hôm nay đã được trình bày — Tuy nhiên còn tồn tại một số vấn đề theo chúng ta cũng khá quan trọng chưa có thể đi đến một kết luận dứt khoát được. Trong hội nghị tổng kết này, chúng tôi xin lưu ý hội nghị quan tâm đến một trong những vấn đề đó: vấn đề nguồn gốc tộc danh An Dương Vương và vấn đề thành Cổ Loa.

Theo chúng tôi, vấn đề này cần phải được tiếp tục nghiên cứu với tất cả sự nghiêm túc — thận trọng và trung thực — dưới ánh sáng của khoa học lịch sử mác xít mà Đảng đã từng soi đường chỉ lối.

I. VẤN ĐỀ NGUỒN GỐC TỘC DANH CỦA AN DƯƠNG VƯƠNG

Về nguồn gốc của tộc người mà các nhà nghiên cứu thường gọi là « cư dân thời An Dương Vương » hiện nay có ý kiến khác nhau — nhưng có một luận thuyết khá phổ biến cho rằng An Dương Vương là người Tày ở Cao Bằng bằng cứ vào truyền thuyết *Chín chúa tranh vua* hoặc cho An Dương Vương thuộc về nhóm Ai Lao Di — cũng có người cho An Dương Vương là nguồn gốc Tày — Thái bằng cứ vào một vài cứ liệu như: ở khu vực Cổ Loa ngày nay và có từ « viềng » — một từ Thái có nghĩa là « thành », v.v...

Tóm lại, An Dương Vương gốc tộc danh là Tày — Thái là một quan điểm đáng lưu ý.

Bằng cứ vào ngôn ngữ dân tộc học so sánh để tìm hiểu vấn đề này trong những năm qua, chúng tôi đã tiến hành khảo sát điền dã tại thực địa ở khu vực này gồm có:

— Khu vực xã Cổ Loa ngày nay và một số xã lân cận như Uy Nỗ, Hạ Nỗ, Cường Nỗ, Kính Nỗ, (huyện Đông Anh, Hà Nội).

— Khu vực xã Cổ Loa xưa kia gồm có 3 làng chia thành 6 giáp:

— Làng Đông có 4 xóm: Xóm Chợ, Xóm Thượng, Xóm Vang, Xóm Bãi.

— Làng Đoài gồm có: Lan Trì, Xóm Gà, Dõng Trên và Dõng Dưới.

— Làng Chùa gồm có: Nhồi Trên, Nhồi Dưới, Xóm Thượng, Xóm Chùa, Xóm Mít.

Nhân dân Xóm Gà vẫn tự hào là một xóm cổ xưa nhất có từ thời An Dương Vương xây thành Cổ Loa.

Trước khi thông báo những kết quả thu thập được ở thực địa, chúng tôi thấy cần thiết xin phép được nhắc lại đôi điều:

Một khi muốn vận dụng những tài liệu về ngôn ngữ để xác định về nguồn gốc của một tộc người thì phải mất nhiều công phu để tìm ra những quy luật của ngữ âm và quy luật của ngữ pháp của ngôn ngữ được nêu ra để so sánh; đồng thời cũng phải xác định được những đặc tính cùng quy luật của ngôn ngữ ấy trong dạng cổ xưa của nó, nếu chỉ bằng cứ vào mót vài từ đơn độc ở dạng hiện đại mà kết luận thì hầu như không có ý nghĩa gì về mặt giá trị khoa học.

Cái khó khăn nữa là trong một số ngôn ngữ ở Đông Nam Á nói chung, ở khu vực Đông Dương nói riêng, cơ cấu quá đơn giản đến mức gây ra nhiều khó khăn cho việc so sánh vì những cứ liệu dùng để phân loại chủ yếu phải dựa một cách đơn độc vào từ vị — do đó những kết luận rút ra cũng rất bị hạn chế về mức độ chính xác.

Và lại chỉ riêng về từ vị dùng làm cứ liệu để so sánh thì ở một số ngôn ngữ ở khu vực Đông Dương và Việt Nam, yếu tố qua lại vay mượn khá đậm đà đến mức nhiều khi khó xác định nguồn gốc của một số từ đâu là bản địa hay là vay mượn — Ví dụ như trong ngôn ngữ Tày—Thái: rất khó mà phục hồi lại được ngôn ngữ Tày—Thái ở dạng cổ xưa của nó, ngày nay các nhà ngôn ngữ học cũng chưa biết được nhiều lắm về ngôn ngữ này để phục hồi lại ngôn ngữ Tày—Thái cổ. Chỉ riêng về mặt từ vị mà nói, các tiền tố đã ngày một giảm đi trong ngôn ngữ Thái hiện đại — các từ đều là đơn âm và do quá trình cộng cư mà ngôn ngữ Tày—Thái đã vay mượn khá nhiều từ ở những cư dân khác, nhất là ở những cư dân ở trình độ văn minh phát triển: ngôn ngữ Tày—Choang ở nam Trung Quốc vay mượn nhiều từ Hán, Tày—Thái ở Việt Nam vay mượn nhiều từ Việt, ngôn ngữ Khăn Ty ở A-xam vay mượn nhiều từ Ban-ga-li, ngôn ngữ Thái—Ban vay mượn nhiều từ Miến, ngôn ngữ Lào và Thái vay mượn nhiều từ gốc Khơ-me, mặt khác do tiếp thu nền văn hóa ngoại, Ấn hoặc Phật giáo nên ngôn ngữ Tày—Thái từ đầu Công nguyên đã vay mượn nhiều từ gốc Pa-li. Về mặt chữ viết cũng vậy — có ý kiến cho rằng văn tự thời Hùng Vương giống như chữ Thái (như ý kiến của Lê Trọng Khánh chẳng hạn) chúng tôi xin thưa rằng kiểu văn tự Thái chỉ là tiếp thu lối

văn tự cổ Ấn-độ thuộc dòng Pa-li — chung cho cả khối tộc người thuộc nhóm Thái và Tạng - Miến. Văn tự này có rất muộn ở các tộc người nói trên — ở Căm-pu-chia bia ký cổ nhất là từ thế kỷ thứ 7 sau Công nguyên.

Vậy thời Hùng Vương người Thái chưa có văn tự thì làm sao mà có kiểu văn tự ấy được? Nói văn tự thời Hùng Vương là văn tự giống như văn tự Thái là một điều trái với sự thật khoa học.

Riêng về mặt từ vị của ngôn ngữ Tày—Thái hiện đại mà xét nó đã phức tạp là như vậy còn nói gì về mặt cổ xưa nữa. Về mặt ngôn ngữ Tày—Thái thời đầu Công nguyên tức là thời kỳ tương đương với giai đoạn Hùng Vương - An Dương Vương thì cho đến nay các nhà ngôn ngữ học thế giới cũng hiểu biết *rất ít*. Chúng tôi sợ rằng nếu như các ý kiến đã nêu ra trước đây trong các buổi thảo luận ở Viện Khảo cổ học mà chỉ bằng cứ vào một vài từ đơn độc ở dạng hiện đại như « viềng », « bãi mèn », « đồng vông » để kết luận rằng An Dương Vương là gốc Tày—Thái e rằng nó sớm quá và đơn giản quá!

Bằng cứ vào ngôn ngữ dân tộc học so sánh để tìm hiểu vấn đề này và xin trình bày ở đây một cách tóm tắt những kết luận rút ra được qua một số tài liệu về ngôn ngữ địa danh ở khu vực Cổ Loa (Tài liệu cụ thể, chúng tôi xin công bố trên thông báo khoa học của Khoa Sử, Trường đại học Tổng hợp, vào những năm tới).

Kết luận sơ bộ:

Về nguồn gốc tộc danh. — Tiếng nói ở khu vực xã Cổ Loa và khu vực phụ cận, ngày nay đều có những đặc tính phổ biến của tiếng Việt như ở tất cả các khu vực khác ở đồng bằng Bắc Bộ:

— Một ngôn ngữ đơn âm có thanh điệu;

— Các tiền tố đều không còn lại — chỉ còn là những dấu vết rất mờ nhạt khó phân biệt.

— Các âm **h, s, l, r** ở tận cùng đều mất đi.

— Tất cả các từ vay mượn đều có thanh điệu tùy theo gốc từ.

— Nhìn chung về từ vị: một từ vựng cơ bản mà trong đó nhiều từ gốc Môn—khơ-me xen nhiều từ gốc Thái: một đặc tính chung của tiếng Việt ở khắp nơi (đồng bằng Bắc Bộ và Bắc Trung Bộ).

— Về cấu trúc: ngôn ngữ khu vực Cổ Loa không có gì khác với các vùng của người Việt ở đồng bằng Bắc Bộ và bắc Trung Bộ.

— Cũng xin nhắc thêm là ở khu vực Cổ Loa không cứ từ « viềng » để chỉ cái thành, còn những từ như « đồng vông », « bãi mèn », « cồn vực » thì nó không nằm ra ngoài quy luật chung của tiếng Việt về địa danh.

Không tìm thấy đặc tính gì có thể chứng minh rằng ngôn ngữ của cư dân khu vực Cổ Loa ngày nay là Tày—Thái dù ở trạng thái tàn dư.

Một vài suy nghĩ về kết luận trên:

Trước hết, ý kiến cho rằng An Dương Vương về mặt tộc thuộc là Tày — Thái thì không có cơ sở khoa học:

— Về ngôn ngữ dân tộc học: khu vực Cổ Loa và phụ cận ngày nay không thấy còn chứng cứ gì có thể chứng minh cho luận thuyết này.

Chúng tôi tin rằng những kết luận về mặt ngôn ngữ dân tộc học ở khu vực này là chính xác và chắc chắn rằng các nhà ngôn ngữ học ở Viện Ngôn ngữ hay ở Tổ ngôn ngữ—Trường đại học Tổng hợp nếu tiến hành nghiên cứu ở đây cũng dễ dàng nhất trí với chúng tôi. Hy vọng trong tương lai gần đây sẽ có các nhà ngôn ngữ học lên tiếng cho.

— Về truyền thuyết « Chín chúa tranh vua » thì sau khi tìm hiểu, xác minh, nó là hư cấu — không có cơ sở khoa học.

II. ĐỊA DANH Ở KHU VỰC THÀNH CỔ LOA

Khảo sát tại thực địa chung quanh khu vực thành Cổ Loa chúng tôi có một kết luận sơ bộ như sau:

Thứ nhất, các từ có liên quan đến thành Cổ Loa hiện còn đến ngày nay được dùng trong tiếng nói của dân địa phương thì hầu như là Hán—Việt, không thấy từ nào gốc Tày—Thái.

Ta thử nêu ra một vài ví dụ trong 1 258 từ được phân tích như: Ngõ Thị — Hậu Miếu — Quán Kè — Viên Lôi Thượng, Viên Lôi Hạ, Hương Nhai, Hoàng Gia, Bãi Tịch, Bãi Ngự Thuyền, v.v...

Nếu ta so sánh địa danh ở khu vực các cư dân thuộc ngôn ngữ Tày—Thái như Việt Bắc, Tây Bắc, ta thấy còn tồn tại khá nhiều tên như: Kỳ Cùng, Kỳ Lừa, Nà Phạc, Nà Tấu, Nà Rì, Nà Sầm, Nậm Cáy, Nậm Rốm — Lũng Vài, Lũng Phầy, Lũng Lô, v.v...

Những địa danh còn mang đầy đủ gốc Tày—Thái:

nà: là ruộng

nậm: là nước — chỉ con suối, con sông.

Thứ hai, các từ có liên quan đến thành Cổ Loa đều là Hán—Việt ở dạng hiện đại, là những từ của ngôn ngữ Việt đã đơn âm hóa, đã ổn định, nghĩa là đã ở dạng hoàn chỉnh. Âm Hán—Việt để chỉ các địa danh ở thành Cổ Loa là âm Hán—Việt hiện đại, ít nhất là tiếng Việt *sau giai đoạn trung đại* (thế kỷ thứ 10—15).

Một vài ví dụ:

« Thành Nội » với các tên như: Cung Cấm, Ngự Triều Di Quy, Hỏa Hồi, Ngọc Tỉnh, Ngọc Dôi, Đền Thượng, Hoa Âm Công Chúa, Tốn Cung Diên Túy, Loa Khẩu.

« Thành Trung » với các cửa như: Tấn Nam Môn, Ngự Xạ Đài.

« Thành Ngoại » với các tên: Gò Pháo Đài, có liên quan đến việc thờ « Thần Nỏ » mà các xã còn mang *tên Hán* như: Uy Nỗ, Cường Nỗ, Hạ Nỗ, Kính Nỗ, có liên quan đến sự tích nỏ thần « Linh Quang kim trảo thần nỏ »

Con sông chảy quanh thành với cái tên Hán là: Hoàng Giang.

Một vài suy nghĩ về kết luận trên:

Tài liệu về ngôn ngữ dân tộc học và địa danh học là những tài liệu có một giá trị khoa học nhất định vẫn được các nhà nghiên cứu trên thế giới sử dụng và thừa nhận giá trị của nó

Một vấn đề cần được đặt ra là: về thành Cổ Loa tại sao những địa danh còn mang những từ Hán và Hán—Việt một cách quá đậm và quá hiện đại như thế.

Chúng ta mong các nhà nghiên cứu về cổ sử và khảo cổ học sẽ giúp chúng ta làm sáng tỏ vấn đề này.



Trong một hội nghị có tính chất tổng kết về việc nghiên cứu đề tài Hùng Vương—An Dương Vương — chúng tôi hoan nghênh những kết luận đã được nhất trí đồng thời cũng cần nêu lên phương hướng mở đường cho những vấn đề tồn tại để mong các nhà khảo cổ sẽ tiếp tục làm sáng tỏ thêm.

Với hy vọng đó, chúng tôi xin trình bày thông báo này góp phần nhỏ bé vào nguồn tư liệu cho các nhà khảo cổ.

TÌM LẠI DẤU VẾT THÀNH CỦA AN DƯƠNG VƯƠNG Ở NGHỆ AN

BÙI VĂN NGUYÊN

Về việc *An Dương vương xây thành ở Việt Thường*, như các sách *Đại Việt sử lược* đời Trần, *Lĩnh Nam chích quái* (bản nhuận sắc đời Lê) hay *Toàn thư* đã nói, thì về sau các sách chú thích đều lúng túng. Trong quyển *Cổ sử Việt Nam* hay trong quyển *Đất nước Việt Nam qua các đời*, Đào Duy Anh có nêu ra thắc mắc tại sao *Loa Thành* lại trùng địa điểm với *Kiển Thành*, không tìm ra di tích Loa Thành, mà chỉ thấy có di tích của Kiển Thành, và nhận xét: « Trong khi khảo xét về vấn đề Loa Thành, chúng tôi để ý đến một cái thành, không phải là hình *trôn ốc*, mà là hình *kén*, mà nhiều sách đặt ở huyện Phong Khê, trong một miền với Loa Thành... ». Nhưng rồi, Đào Duy Anh cũng lúng túng không giải đáp được, vì, như trên đã nói, khi chú thích Việt Thường, thì chúng ta theo thư tịch cũ nói Việt Thường ở miền trung, như lời của Ngô Thì Sĩ. Trong *Dư địa chí*, Phan Huy Chú đã nói: « Châu Hoan xưa là nước Việt Thường... Châu Phong xưa là nước Văn Lang); nhưng khi chú thích An Dương Vương xây thành ở đất Việt Thường, thì lại cho là ở Vũ Ninh (ngoại thành Hà Nội).

Trước hết chúng ta cần phân biệt hai sự kiện khác nhau, mà đời sau có thể nhầm làm một. Đó là việc An Dương Vương xây thành Cổ Loa là sự kiện xảy ra trước; còn Tây Vu Vương thời Triệu Đà, có thể là hậu duệ của An Dương Vương, trấn ngự vùng Vũ Ninh lại là một việc khác. Huyện Tây Vu của quận Giao Chỉ do Mã Viện chia làm hai huyện là *Phong Khê* và *Vọng Hải*. Kiển Thành mà Mã Viện cho xây là ở Phong Khê, các sách xưa chép là Phong Khê cổ thành. Thành Vọng Hải ở phía đông thành Phong Khê. Cho nên, khi nói đến An Dương Vương, không nhắc đến Kiển Thành, vì Kiển Thành xây sau thời An Dương Vương. Các sách như *An Nam chí nguyên* của Cao Hùng Trưng, *Việt kiệu thư* của Lý Văn Phượng đều chép rõ là: thành Việt Vương ở phủ Nghệ An, huyện Đông Ngàn có tên Loa Thành, vì uốn khúc như hình con ốc. An Dương Vương cho xây ở nước Việt xưa, cho nên mới gọi là « thành Việt Vương ». Trong thành nền cung hãy còn, có tên là thành Khả Lũ, lại có ao, mỗi năm vua sai bắt ngọc trai, lấy nước đó rửa, sắc rất đẹp. Rồi sách *Giao Châu phổ tích khảo*, trích trong sách *Minh nhất thống chí* của Lý Hiền, cũng chép như thế, giống như ở sách *Đại Việt sử lược* hay *Lĩnh Nam chích quái*, tuy hai sách sau chỉ nói chung chung là xây

ở đất Việt Thường. Lại nữa, trong quyển *Cổ Loa sự tích*, ở đoạn nói về ruộng cúng người phần ruộng mà nhân dân Cổ Loa (Hà Nội) nay quản lý, có nói đến nhân dân *Đông Thành* (tức Đông Ngàn ở Nghệ An) có quản lý một khu đất 30 mẫu, cộng thêm 7 mẫu ruộng cúng, đồng thời nói rõ ở xứ Đông Thành (tức Diễn Châu và Yên thành ngày nay) có xứ Đồng Cấm (vùng Đô Cấm hiện nay), có mộ Mỵ Châu; còn ở Cổ Loa chỉ có Hoa Am là nơi thờ vọng Mỵ Châu, v.v...

Đến đây, có thể rút ra mấy nhận xét như sau:

1. Có một sự nhầm lẫn về nơi *thờ chính* và nơi thờ *vọng*, do đó đưa đến sự nhầm lẫn về địa danh như thành Cổ Loa ở Nghệ An, mà thư tịch Trung Quốc gọi là thành *Khả Lũ* (Lũ: có nghĩa là quanh co nhiều lớp); đó là nơi thờ chính thời An Dương Vương đóng đô và chốt, lại nhầm với đền Cổ Loa sau này ở ngoại thành Hà Nội, là nơi cũng xây trên một ngôi thành cũ và là nơi thờ vọng An Dương Vương ở trang *Kim Lũ*.

2. Từ sự nhầm lẫn trên đưa đến một sự nhầm lẫn đặc biệt nữa về tên huyện *Đông Ngàn* là tên huyện mà có ở *lộ Nghệ An cũ*, vừa có *ở lộ Bắc Giang cũ*, có thể từ đời Trần. Hai nơi có tên « Loa » và « Lõi » lại cũng vẫn trong hai huyện có tên *Đông Ngàn* (chính là Đông Ngạn), do đó mới đưa đến chỗ hiểu ... tên giả đời Minh khi chép về thành Cổ Loa, dần dần chỉ chú ý đến ... ở Nghệ An nữa.

ĐÍNH CHÍNH

HÙNG VƯƠNG DỰNG NƯỚC TẬP IV

Trang	Dòng	In là	Sửa là
9	12	bình *thái*	bình *thức*
39	11	*độ lớn*	*nhiệt độ*
77	11dl	tiếp *theo*	tiếp *thu*
164	23	Sử học ký	*Sơ* học ký
182	15dl	$2m^2$	$200m^2$
—	13dl	*mang* tước	*mảnh* tước
215	6	lúa *hạ*	lúa *lạ*
263	27	một *chiền*	một *chiếng*
322	6.7dl	đặc *điểm*	đặc *sắc*
342	21	*từ lâu*	*tư liệu*
352	19dl	*mười*	*người*
361	13	linh luận	*vật* linh luận
400	9dl	Tấn	*Trần*
403	11	*chốt*	*chết*
404	5	đưa nơi	đưa *từ* nơi

...ức; nếu hiểu
...a thành », tức
... Như vậy, Cổ
...Ninh có *Phong*
... Cổ Loa không
...y cũng *chưa ai*
... bấy giờ ghi ra
...*ích quái, Toàn*
... *kiệu thư*, v.v...
...o đó mà người
...ı là An Dương
... sự nghiệp *Kinh*
...ta gọi thành của
... đó mà các thư
...ng có nhắc lại
...ũng lấy lẽ rằng
... Nam (theo Trần
... vì Nguyễn Ánh
...ı Dương Vương.
...h với An Dương

Vương được, trừ ý chủ quan của ...

Như vậy, cái tên *Loa Thành* chỉ là cái tên người đời sau gọi ngôi thành theo kiểu nó xây và chắc là có kiểu thật, nhưng không phải địa danh có tính chất quan phương. Có thể, như vậy các học giả Trung Quốc, mới dịch là *Khả Lũ*, và cái tên *Loa Thành* cũng là cái tên chữ *Hán hóa* có lẽ mới có từ khoảng Trần - Lê về sau để chỉ cái thành *tròn ốc*. Chữ Loa này, nguyên là chữ cổ văn (thông

nghĩa với kim văn), theo sách *Nhĩ nhã*, là « con ốc lớn như cái đấu », chỉ có ở vùng *Nhật Nam*, mà người ta dùng vỏ để đựng rượu. Còn việc đền thờ An Dương Vương ở ngoại thành Hà Nội chỉ là nơi thờ vọng, cũng gọi là *Cổ Loa* với ý nghĩa truy niệm, có thể từ tên đền chuyển sang tên thành trong vùng. Ở Hà Nội có những chùa đền đưa nơi khác về thờ vọng như vậy, ví dụ: đền *Đồng Cổ* vốn ở Thanh Hóa, nơi thờ thần trống đồng đời Hùng Vương, khi Hùng Vương đi qua đó, sau cũng được vua nhà Lý đưa về vùng Bưởi hiện nay; chùa *Một Cột* chính là ở Kinh đô Hoa Lư thời Đinh và Tiền Lê, sau cũng được nhà Lý đưa về Thăng Long v.v... Các tác giả *An Nam chí nguyên*, *Việt kiệu thư* đã chép tách *Việt Vương thành* nói là ở lộ Nghệ An, khác với *Kiển thành* nói là ở lộ Bắc Giang, rõ ràng đã có khái niệm phân biệt rõ ràng.

Việc An Dương Vương xây thành có liên quan đến cái chết của An Dương Vương. Lâu nay, chúng ta cứ cho là cha con An Dương Vương bị quân Triệu Đà đuổi chạy từ vùng *Đông Anh* (Hà Nội) đến *Diễn Châu* (Nghệ An). Nếu theo đường thẳng, như quốc lộ rải nhựa ngày nay, thì cũng hàng 300km; còn đường quanh co, có nhiều rừng núi, đầm lầy như xưa, thì chưa biết là trên 300km bao nhiêu... Có lẽ, sau thấy việc làm như vậy vô lý, mới có truyền thuyết là An Dương Vương chạy ra vùng Lục Đầu Giang. Thật ra, có thể khi An Dương Vương thay ngôi nhà Hùng, đã xây dựng một căn cứ ở vùng Phong Châu. Nhưng sau đó, quân Triệu Đà đã chiếm vùng núi Vũ Ninh, rồi giảng hòa, lấy sông Thiên Đức (tức sông Đuống) làm giới tuyến, thì An Dương Vương làm thế nào mà ở đó được? Như vậy, An Dương Vương xây thành ở Hoan Châu, chuẩn bị việc đối phó với giặc, là một việc làm có lo xa; còn việc bị địch đánh thua lại là vấn đề tương quan lực lượng.

Việc cha con An Dương Vương chết ở Nghệ An, có nhiều sách chép như *Lĩnh Nam chích quái*, *Lịch triều hiến chương loại chí*, *Cổ Loa sự tích*, *Nghệ An cổ tích học*, v.v... Phan Huy Chú ghi rõ: « Cửa Thiền môn ở làng La Nham, huyện *Đông Thành*. Cửa này rất hẹp, rất nông, hai bờ đều có núi, thuyền lớn không vào được. Sử chép: An Dương Vương cầm sừng con văn tê 7 nấc nhảy xuống nước, tức là chỗ này ». Trong một cuộc khảo sát thực địa, chúng tôi tình được rằng, ở vùng này, thời Trần—Lê tức là huyện *Đông Ngàn*, thời Nguyễn đổi ra *Đông Thành*, xưa gồm các huyện Diễn Châu, Yên Thành và một xã thuộc huyện Nghi Lộc, có một số di tích về An Dương Vương; ví dụ: ở 3 góc của núi Con Công (tên khác là Mu Gia) có 3 đền thờ An Dương Vương, 2 đền thờ My Châu, trong đó có 1 đền thờ nơi mộ My Châu. Rất tiếc là hiện nay các di tích ấy đã bị phá và bị bom Mỹ ném, chỉ còn 1 đền lớn ở cạnh Quốc lộ số 1 là còn có cái khung trùng tu đời Nguyễn; còn thì chỉ còn cái điện trên, như đền thờ ở Nghi Xá (Nghi Lộc), hay chỉ có nền, như Dầu Cân (tức nơi thờ cái *khăn đầu* của An Dương Vương, khi An Dương Vương nhảy xuống biển tự tử). Nơi mộ My Châu thì đã bị bom Mỹ phá, nay thành đường ô tô đi... chỉ còn bài thơ của Bùi Huy Bích mà Phan Huy Chú đã trích, trong đó có hai câu như sau:

« La Nham hồi bạn thạch thôi thôi,
Thần nỗ hà niên khởi họa tai... »

(Cửa biển La Nham[1] đá lởm chởm,
Như nỏ thần năm nào đã gây ra mối họa...)

Cũng cần lưu ý là ngay ở Cao Xá (Diễn Châu) thời xưa, sau thời An Dương Vương, thì Triệu Đà và quân Triệu vẫn tiếp tục xây thành và trấn ngự ở đó, phía tây cho đến Con Cuông, phía nam đến tận Đèo Ngang, giáp Quảng Bình ngày nay.

Tóm lại, vị trí « Việt Vương thành » ở vùng nào chung quanh núi Mộ Dạ, thì còn phải tiếp tục nghiên cứu. Còn nói An Dương Vương nhảy xuống biển ở chỏm Đầu Cần vùng Cửa Thiền, và mộ Mỵ Châu ở vùng Đồng Cấm, nay thuộc Nghi Lộc, là có thể tin được. Còn cơ sở đền Cổ Loa vùng Đông Anh chỉ là nơi thờ vọng có tính chất truy niệm mà thôi[2].

(1) Tức cửa Hiền ở huyện Nghi Lộc, tỉnh Nghệ An.

(2) Bùi Văn Nguyên : *Thử xác định mấy vấn đề liên quan đến thời kỳ Hùng Vương*, — tham luận tại Hội nghị lần thứ 4 nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương (bản đánh máy), lưu tại Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học.

CỔ LOA: TRUYỀN THUYẾT VÀ LỊCH SỬ

TRẦN QUỐC VƯỢNG

HIỆN trạng và triển vọng của việc nghiên cứu khu di tích Cổ Loa đã được phản ánh khá đầy đủ trong nhiều bài báo đăng trên Tạp chí *Khảo cổ học*. Trong bản tham luận ngắn ngủi này, tôi chỉ xin đề cập tới vài vấn đề nho nhỏ.

1. Thành hình xoáy ốc và vấn đề « chữ nghĩa ».

Truyền thuyết và sử cũ bảo: An Dương Vương xây thành xoắn như hình trôn ốc nên gọi là Loa Thành.

Tòa thành hiện tại ở Cổ Loa không có hình xoáy ốc.

Từ đấy, có một vài nhà nghiên cứu ngờ rằng tòa thành hiện tại không phải của An Dương Vương. Sự ngờ vực đó có thể còn dựa trên một số lý do khác nữa.

Câu chuyện thành của An Dương Vương hình xoáy ốc xuất hiện cùng một lúc với tên « Loa thành » (螺城). Câu chuyện đó cùng với cái tên đó chỉ mới xuất hiện từ thế kỷ thứ 15 trong tài liệu của ta, là *Lĩnh Nam chích quái*, *Dư địa chí*, *Đại Việt sử ký toàn thư*..., trong tài liệu của Trung Quốc là *An Nam chí nguyên*, *Việt kiệu thư*... Trước đó chưa hề thấy, mà chỉ thấy các tên « Việt Vương thành », « Việt Vương Cổ thành » với *tục xưng* là thành « Khả Lũ ». Xã *Cổ Loa*, từ thời Lê về trước là trang *Kim Lũ* (*Ngọc phả* Hồng Đức). Xã có tên nôm là *Chạ Chủ, Kẻ Chủ*.

Tôi cho rằng, Khả Lũ, Kim Lũ, Cổ Loa... chỉ là chuyện « đồng âm dị dịch », là những « chữ nghĩa » phiên âm tên nôm của địa điểm có tòa thành, đọc theo dạng cổ (**Klủ*), hay là Chạ Chủ, Kẻ Chủ (với dạng phát âm cổ) được « chữ nghĩa hóa ».

Trong quá trình « chữ nghĩa hóa » tên đất nôm, đến khoảng thế kỷ XV, với dạng « Cổ Loa » (古螺) thì cũng xuất hiện luôn câu chuyện An Dương Vương xây thành ốc. Đây là lối minh giải « kiểu ông đồ », từ mặt chữ suy ra ý nghĩa, từ ý nghĩa suy ra — nói đúng hơn « chế tạo » ra — hiện thực — nói đúng hơn là cái mà ta tưởng là hiện thực. Nếu không sợ bị xem là « cường điệu » vấn đề, thì đó là điển hình của chủ nghĩa hình thức về phương pháp và duy tâm chủ quan về quan điểm. Và lối minh giải kiểu ông đồ đó không phải là hiếm: « Văn Lang » là « vẽ mình », « Hùng Vương » là « vua mạnh », « Chu Diên » là « chim diều đỏ », « câu lậu » là « hình móc câu », v.v... và v.v...

Câu chuyện thành An Dương Vương hình xoáy ốc không phải là một truyền thuyết thật sự của dân gian. Đó là lối minh giải theo « chữ nghĩa », qua cửa miệng thầy đồ và các học trò của nhà trường cũ đã được « dân gian hóa » thành truyền thuyết.

Có những truyền thuyết lịch sử thật sự, ở trong chứa đựng một cái lõi chân thực nào đó của sự thật lịch sử.

Có những truyền thuyết, gọi là truyền thuyết lịch sử, không xuất phát trực tiếp từ dân gian mà là xuất phát từ « cửa Khổng sân Trình » rồi ít nhiều được « dân gian hóa ». Loại truyền thuyết sau đã « đánh lừa » người làm sử.

2. Thành xây quanh co 9 lớp và vấn đề « con số ».

Sách xưa nhất ghi lại quy mô tòa thành của An Dương Vương (*Thái Bình hoàn vũ ký*) chép rằng thành ấy « quanh co 9 lớp, chu vi 9 dặm ».

Từ thế kỷ XV về sau, thư tịch ghi « thành đó rộng *1000* trượng... » (*Ngọc phả, Toàn thư, Lĩnh Nam chích quái*). Tòa thành hiện tại ở Cổ Loa chu vi không phải 9 dặm, cũng không phải rộng 1000 trượng.

Từ đấy, có nhà nghiên cứu ngờ rằng tòa thành hiện tại không phải của An Dương Vương (cố nhiên là sự ngờ vực đó cũng còn nhiều lý do khác).

Ở đây có vấn đề « con số ». Hay đúng hơn: Vấn đề « bí mật của những con số » (mystique des nombres).

a) Con số 9:

— « Quê hương người Thái ở nơi **9** ngọn sông ».

(Truyền thuyết Thái)

— « Sinh *9* con gái ở *9* ngọn sông Cái.
Đẻ *9* con trai ở *9* ngọn sông Thăng ».

(Truyền thuyết Mường)

Lịch « Chi Rò » (bói rùa) dạy cho người Mường (dùng để bói ngày tốt ngày xấu) dựa trên cơ sở số *9*.

— *9 khúc ruột* (« khi vò *9* khúc, khi chau đôi mày »).

— Thăng Long, Cổ Loa, Cổ Bi... là đất *9 rồng*.

— « *9* con một mẹ thong dong.
Một con ăn ở ra lòng bất nhân ».

(Ca dao Hà Nội)

— *9* tầng mây

— Tháp *9* tầng.

— « *9* phương trời mười phương Phật », v.v...

b) Bội số của 9:

$9 \times 2 = 18$:

— « *18* đời Hùng ».

— An Dương Vương xây thành *18* năm mới xong.

— Thành « nội » Cổ Loa có *18* « hỏa hồi ».

— Thạch Sanh đánh tan quân đội « *18* nước ngoài », v.v...

$9 \times 4 = 36$:

— *36 nữ tướng* hai Bà Trưng.

— Trên rừng *36 thứ chim.*
— Trên rừng *36 thứ tre.*
— *36 chước*, chước chuồn là hơn.
v.v...

9 × 8 = 72.
— Thành Cổ Loa có *72* hỏa hồi.

9 × 11 = 99.
— *99* cái ao của vua Hùng.
— *99* cái giếng của vua Hùng.
— *99* con voi của vua Hùng.
— *99* con phượng xây dựng kinh đô nhà Hùng.
— « Qua *99* cái lắc lư mới vào cái lừ đừ » sông Thao.
— *99* ngọn núi Hồng Lĩnh (và đâu đâu cũng thế). v.v...

Đồng chí Trường-Chinh bảo: 4 000 năm lịch sử thì có thể tin được nhưng 18 đời Hùng thì không chắc đúng như thế...

Quả thật, ở đây có vấn đề ý nghĩa của con số thời cổ.

Như nhiều nhà nghiên cứu đã chứng minh, con số thời cổ không mang giá trị tuyệt đối (chỉ số lượng thật của một tập hợp nào đó) mà là những « con số thiêng » (nombre sacré), có chức năng phân loại (fonction classificatoire) và chức năng nghi thức (fonction protocolaire), nghĩa là có tính chất tượng trưng (symbole, rubrique emblématique...). (Xem, chẳng hạn Conant *The number concept*, — Buckland *Four as a sacred number*. — Mosney *Myths of the cherokee*. M. Granet *La pensée chinoise* v.v...).

Có thể đặt giả thuyết; người Việt cổ (và một số dân tộc khác ở Viễn Đông thời cổ) có một hệ thống đếm với cơ số (nombre-base) *9* — về nguồn gốc có ý nghĩa thiêng liêng (ngoài ra có thể còn có những « con số thiêng » khác như số 3, 5, 7...) về sau mới có tính chất toán học chặt chẽ.

Sự chuyển biến trong cách ghi chép « thành *9* dặm » sang « thành 1 000 trượng » có thể là phản ánh sự chuyển biến từ « tư duy năng động » thời cổ sang « tư duy viên mãn » thời sau. Đây là một đề tài lý thú mà chúng tôi dự định sẽ đi sâu nghiên cứu trong tương lai.

Kết luận bước đầu: nhà làm sử không nên tin ở giá trị tuyệt đối của con số *9* lớp thành Cổ Loa cũng như con số *18* đời Hùng, con số *36* nữ tướng hai Bà Trưng...

3. Thành đắp rồi lại đổ và câu chuyện « Bạch Kê Tinh ».

Truyền thuyết và sử cũ bảo An Dương Vương xây thành Cổ Loa: thành ấy cứ đắp rồi lại đổ. Đó là vì tinh con vua cũ muốn báo thù, biến thành « tinh Gà Trắng » gáy đổ thành (hoặc tiên xây thành về đêm, nghe tiếng gà gáy (Bạch Kê gáy) ngỡ sáng bỏ về trời nên thành đắp dở dang).

Nhà làm sử đời nay không tin ở yêu quái, tiên thánh, mà đi tìm những cách giải trí « duy lý » hơn:

— An Dương Vương xây thành, huy động nô lệ và nông dân lệ thuộc đắp ngày đêm. Dân đắp thành nổi lên bạo động, phá đổ thành.

— Người Việt cổ mới xây thành lần đầu nên gặp những khó khăn về kỹ thuật.

— Thành xây trên nền đất úng lầy nên đã sụt lở.

v.v...

Sự thật mô hình *«công trình xây dựng về đêm — gà trống gáy — công trình dang dở»* là một mô hình phổ biến trong vô vàn truyền thuyết và thần thoại Việt Nam (chưa nói đến phạm vi thế giới). Vài ví dụ tóm tắt:

— Ông Tứ Tượng cầu hôn với bà Nữ Oa. Nữ Oa bảo: lấy đất lấp sông Thái Bình một đêm xong thì Nữ Oa đồng ý. Tứ Tượng «hăng hái» dồn đất khắp nơi về đổ thành đống dọc bờ sông, chuẩn bị lấp sông. Nữ Oa làm gà gáy. Tứ Tượng sợ trời sáng, bỏ dở công việc.

(Truyền thuyết Bình Lạng,
Tứ Kỳ, Hải Hưng)

— Thuồng luồng con vua Thủy lên hỏi vợ trần gian. Dân bắt xây cầu Miễu qua sông trước khi trời sáng. Con vua Thủy dâng nước kéo gỗ làm cầu. Nước dâng, Dân lo. Gà nhao nhác. Gà gáy. Con vua Thủy sợ trời sáng, rút nước. Cầu bắc không xong. Việc đó năm nào cũng tái diễn.

(Truyền thuyết Chu Hóa,
Lâm Thao, Vĩnh Phú).

— Vùng biển khó qua lại. Dân phá đá làm đường cho thuyền bè qua. Ngư Tinh hiện làm gà trống gáy — Dân làm không xong. Cầu cứu Long Quân trừ Ngư Tinh.

(Chuyện *Ngư Tinh* trong
Lĩnh Nam chích quái)

— Thủy Tinh dâng nước đánh Sơn Tinh, thua, đào dồi xẻ ruộng tìm lối rút. Nửa đêm Sơn Tinh đứng trên núi vỗ tay giả làm gà đập cánh. Gà rừng gáy theo. Quân Thủy Tinh phải rút, rớt xuống lưới sắt Sơn Tinh giăng sẵn, chết vô kể.

(Truyền thuyết vùng Ba Vì)

— Hùng Vương chọn đất đóng đô. 99 chim phượng hoàng tha đất xây dựng kinh đô. Gà gáy. Chim bay mất. Hùng Vương bỏ không đóng đô ở đó nữa.

(Truyền thuyết Thanh Vân,
Thanh Ba, Vĩnh Phú)

v.v...

Ở đây ta bắt gặp một mô típ thần thoại phản ánh thế lưỡng phân (dualisme) giữa núi và nước, bóng tối và ánh sáng, mặt trời và đất, thế giới bên trên và thế giới bên dưới. Có thể diễn tả thành công thức sau:

$$\frac{\text{Gà trống (ở núi Thất Diệu)}}{\text{Rùa vàng (ở Biển Đông) hay Thuồng luồng (ở nước)}} = \frac{\text{Núi}}{\text{Nước (Biển)}} = \frac{\text{Mặt trời}}{\text{Đất nước}} = \frac{\text{Thế giới bên trên}}{\text{Thế giới bên dưới}}$$

Và ảnh xạ của nó về phương diện xã hội: Tình con vua cũ / An Dương Vương

Hùng Vương lên núi dưỡng nhàn / An Dương Vương xuống biển = Con gái nhà Hùng biến thành gà trắng / Mỵ Châu biến thành ngọc trai

Thần thoại đã được lịch sử hóa! Và đã được «vật chất hóa» trên mặt trống đồng (hình chạm rắn nước há miệng, chim lao vào miệng rắn).



Trên đây chỉ nêu 3 vấn đề, nặng tính chất gợi ý, tính chất giả thuyết. Hay đúng hơn: mấy vấn đề về phương pháp mà nhà làm sử, nhà khảo cổ đã gặp và phải giải quyết khi muốn có tham vọng áp dụng phương pháp tổng hợp và tích hợp (méthode multidisciplinaire et intégrale) để nghiên cứu Cổ Loa, vấn đề An Dương Vương và thời đại dựng nước nói chung.

4. Kết luận.

Nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương—An Dương Vương, tiếng nói quyết định thuộc về khảo cổ học, thuộc về những người đào lịch sử từ lòng đất. Nói cho cùng, chức năng chính của văn học dân gian không phải là tàng trữ tư liệu khoa học, mặc dù được xây dựng từ một số ký ức lịch sử nhất định và nhất là bị lịch sử hóa cao độ – đó là số phận của mọi truyền thuyết. Chuyện kể Cổ Loa chỉ đóng vai trò một thấu kính, nơi hội tụ các ứng xử tâm lý của nhân dân Cổ Loa trước lịch sử, chỉ là «cương lĩnh» cô đúc thái độ và yêu sách của nhân dân trước lịch sử chứ không phải là lịch sử đúng với tiêu chuẩn của khoa học hiện đại.

Tương lai khảo cổ ở Cổ Loa (và cả các vùng khác) sẽ giải đáp triệt để vấn đề An Dương Vương, nước Âu Lạc và thành Cổ Loa!

TỪ MIỀN NAM GÓP PHẦN NGHIÊN CỨU THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG — AN DƯƠNG VƯƠNG

LÊ VĂN HẢO

Nhà dân tộc học Lê Văn Hảo đã từ miền Nam gửi ra nhiều bức thư cho chúng tôi góp phần nghiên cứu đề tài Hùng Vương dựng nước. Cảm kích cảm tình và niềm tin tưởng của giới sử học miền Nam với cuộc đấu tranh của khoa học xã hội miền Bắc « cho sự nghiệp kế thừa và phát huy truyền thống dân tộc trong lý tưởng độc lập tự do, trong viễn cảnh thống nhất nước nhà, trong tình nghĩa Bắc Nam thiêng liêng cao quý », xin giới thiệu phần cống hiến khoa học trong những bức thư đó vào công việc nghiên cứu khoa học của chúng ta ở miền Bắc.

VỀ SỰ ĐÓNG GÓP CỦA DÂN TỘC HỌC SO SÁNH TRONG VIỆC NGHIÊN CỨU THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG

TRONG thành tựu chung của nhiều ngành khoa học xã hội và khoa học tự nhiên tập trung tư liệu và phương pháp để cùng đi sâu vào những đề tài chung như: niên đại, đất nước và con người, kinh tế, xã hội, đời sống vật chất và tinh thần của thời đại dựng nước, tôi vui mừng nhận thấy sự đóng góp đáng kể của nhiều bộ môn thuộc ngành dân tộc học. Phấn khởi và khâm phục những thành tích của các bạn đồng nghiệp... tôi cũng xin bày tỏ ý kiến về những vấn đề liên quan đến xã hội và văn hóa thời Hùng Vương qua một vài đề tài rất đáng chú ý của dân tộc học so sánh như: vật tổ, luật tục, hội mùa.

Tài liệu dân tộc học so sánh trong khu vực Đông Nam Á cho thấy nhiều nét đồng dạng giữa các dân tộc thuộc ngữ hệ Môn—Khơ-me và ngữ hệ In-đô-nê-xi-a ở các vùng Tây Bắc, Trường Sơn Bắc, Tây Nguyên của Việt Nam, các dân tộc Lào, Cam-pu-chia, các dân tộc vùng núi ở A-xam (Ấn-độ), ở In-đô-nê-xi-a (như các dân tộc Ba-tác, Gay-ác, Mi-nang-ca-bô...) với các dân tộc thuộc ngữ hệ Thái, ngữ hệ Việt—Mường, và càng đi ngược thời gian về hướng quá khứ nguyên thủy, những nét đồng dạng ấy lại càng gần gũi đến hầu như đồng nhất với nhau.

Vì vậy ý kiến cho rằng dân Lạc của các vua Hùng không những là tổ tiên trực tiếp của người Việt ở đồng bằng mà còn là của nhiều dân tộc anh em khác trên đất nước ta, là một ý kiến rất đúng, mà dân tộc học lịch sử và dân tộc học so sánh dễ dàng xác nhận. Do đó, việc tìm hiểu tàn dư xã hội—văn hóa nguyên thủy ở các dân tộc cổ sơ vùng núi, vùng cao nguyên ở Việt Nam, và rộng ra là ở Đông Nam Á, là việc cần thiết để hiểu rõ thêm về thời đại dựng nước.

Một trong những hiện tượng văn hóa—xã hội đáng chú ý ở các dân tộc đó, là TÍN NGƯỠNG VẬT TỔ: một nhóm người nào đó, họp lại thành thị tộc, có quan hệ máu mủ với nhau theo dòng mẹ hay dòng cha, nhìn nhận một động vật hay thực vật nào đó là cùng dòng máu với mình, là tổ tiên hay họ hàng thân thích của mình. Tín ngưỡng vật tổ là một hiện tượng văn hóa tinh thần cơ bản ở thời kỳ xã hội thị tộc sơ khai, càng về sau tín ngưỡng này càng mờ nhạt và chỉ để lại vết tích dưới dạng tàn dư văn hóa xã hội.

Căn cứ vào những tàn dư phổ biến của tín ngưỡng vật tổ ở các dân tộc cổ sơ trên đất nước ta, có thể đoán định về sự phát triển các giai đoạn xã hội trong thời đại dựng nước như sau:

1. Trước tiên xã hội trải qua giai đoạn thị tộc dòng mẹ từ thời đại nguyên thủy tan rã sang thời đại dựng nước. Đó là giai đoạn mẹ Âu (trước khi lấy cha Rồng). Từ Âu gắn liền với khái niệm núi và chim. Mẹ Âu là tiên, mà tiên nguyên nghĩa là người núi, và mẹ Âu cũng gần gũi với những chim Âu, chim Ứa tổ tiên người Mường, chim Ồm vật tổ người Xá... Giai đoạn mẹ Âu là giai đoạn của vật tổ chim. Bộ lạc Văn Lang, như đã được Trần Quốc Vượng chứng minh có thị tộc gốc thờ một loài chim vật tổ (kling klang, mling mlang) gần gũi với các loài chim vật tổ ở các dân tộc Tây Nguyên, với chim Kláng tổ tiên người Mường, chim Thráng vật tổ người Khơ-mu (Xá Cẩu). Có thể tìm thấy hình ảnh, vết tích của xã hội thị tộc dòng mẹ, của vật tổ chim trên trống đồng, thạp đồng của văn hóa Đông Sơn hay trong xã hội một số dân tộc Tây Nguyên hiện nay còn theo chế độ dòng mẹ, quyền mẹ như các dân tộc Ê-đê, Gia-rai...

2. Tiếp đến là giai đoạn thị tộc dòng mẹ quá độ sang thị tộc dòng cha. Đó là giai đoạn mẹ Âu—cha Rồng: Bộ lạc Chim mở rộng thành liên minh bộ lạc Chim—Rồng tức là giai đoạn hòa hợp đầu tiên của nhiều thị tộc, bộ lạc thờ vật tổ Chim (nhiều loại chim) với nhiều thị tộc (bộ lạc thờ Rồng) (rồng đây không phải là con vật duy nhất mà là hậu thân tổng hợp của những loại như rắn nước, cá sấu, rái cá v.v.). Rồng là tượng trưng cho các bộ lạc sống gần nước, làm ruộng nước. Chim và Rồng gặp gỡ, hòa hợp, gắn bó tức là sự gắn bó của đất và nước, núi và sông để trở thành đất nước, núi sông quê hương đầu tiên của người Lạc Việt. Giai đoạn xã hội thị tộc chuyển dần từ dòng mẹ sang dòng cha còn để lại vết tích trong truyền thuyết: mẹ Âu cha Rồng chia đôi số con (nếu theo chế độ dòng mẹ, quyền mẹ thì tất cả con phải ở với mẹ; nếu theo quyền cha, thì con phải ở với cha). Có thể tìm thấy hình ảnh, vết tích của giai đoạn quá độ này ở một vài dân tộc Tây Nguyên hiện nay, tiêu biểu là dân tộc Ba-na.

3. Tiếp theo là giai đoạn thị tộc dòng cha được xác lập. Đó là giai đoạn các vua Hùng: bộ tộc chim—rồng bắt đầu bành trướng thế lực, mở rộng bờ cõi, thu phục, hòa hợp và thống nhất lại chung quanh bộ lạc gốc Văn Lang. Những bộ

lạc khác thì các vật tổ thực vật như dâu, trầu, nành... hay động vật như cọp, hươu, nai, cầy, cáo, gấu, khỉ, sóc, trâu, gà,... đều là những vật tổ mà khảo cổ học, ngôn ngữ học lịch sử và dân tộc học miêu tả đã tìm lại được dấu vết ở nhiều dân tộc miền núi và ở dân tộc Kinh nữa. Chế độ thị tộc dòng cha của dân tộc học miêu tả đã tìm lại được dấu vết ở nhiều dân tộc miền núi và ở dân tộc Kinh nữa. Chế độ thị tộc dòng cha của giai đoạn các vua Hùng được thể hiện qua phong tục và truyền thuyết, tiêu biểu là tục hôn nhân vợ sang ở bên chồng, cha mẹ con cái ở chung một nhà. Giữa lòng xã hội theo chế độ quyền cha còn bảo lưu nhiều vết tích của quyền mẹ, tiêu biểu là tục con gái đi lấy chồng rồi lại trở về nhà cha mẹ ở một thời gian. Nhiều dân tộc ở Tây Nguyên hiện nay đã có tiến hóa đến chế độ gia đình và xã hội quyền cha với một số tàn dư chế độ quyền mẹ, như các dân tộc Xê-đăng, Hrê...

4. Giai đoạn vua Thục tương đối ngắn ngủi không đem lại thay đổi gì lớn trong chế độ gia đình và xã hội, có chăng là xã hội thị tộc, bộ lạc chuyển hẳn thành xã hội công xã, hoàn thành bước tiến hóa bắt đầu từ những công xã nông thôn đầu tiên cuối thời Hùng Vương. Chế độ quyền cha dứt khoát chi phối gia đình và xã hội. Cái chết của My Châu dưới lưỡi gươm của vua cha cho thấy quyền sinh sát của người cha đã đến mức mà một chế độ quyền mẹ trước đó không thể nào quan niệm được. Bộ tộc chim – rồng nhường bước trước bộ tộc rùa tức là một bước phát triển từ liên minh bộ lạc và nhà nước sơ khai thành nhà nước thật sự. Nước Văn Lang được sáp nhập và mở rộng thành nước Âu Lạc trong quá trình hòa hợp mở rộng và thống nhất lãnh thổ không thể cưỡng lại được. Vai trò và địa vị quan trọng của con rùa trong văn hóa tinh thần của nhiều dân tộc miền núi hiện nay, cũng như vị trí trung tâm của rùa trong hệ thống truyền thuyết về An Dương Vương cho phép nghĩ rằng con rùa đã đóng vai trò vật tổ hay một vai trò tương đương trong thời kỳ vua Thục.

5. Giai đoạn Hai Bà Trưng có thể được xem như một giai đoạn phục hưng ngắn ngủi của chế độ quyền mẹ, của vật tổ Chim sau khi những con cháu của vật tổ Rùa tạm thời thất bại. Tên đất Mê Linh (mling) và tên của Trưng Trắc (mlinh mlak) là lấy từ tên một loài chim vật tổ (mling mlang...). Điều này đã được chứng minh, có phù hợp với tín ngưỡng vật tổ cũng như lối đặt tên người thời cổ. Hai Bà Trưng, vốn là dòng dõi các vua Hùng, đã cùng nhiều tướng nữ thời ấy lãnh đạo nhân dân Văn Lang – Âu Lạc tiếp nối sự nghiệp dựng nước, giữ nước vẻ vang.

Tất cả các giai đoạn mẹ Âu, cha Rồng, vua Hùng, vua Thục, bà Trưng cho thấy những quan hệ nội bộ, quan hệ kế thừa trong quá trình phát triển của xã hội Văn Lang – Âu Lạc, từ chế độ thị tộc dòng mẹ đến chế độ công xã nông thôn dòng cha, quyền cha với những vật tổ tiêu biểu kế tiếp nhau, chi phối văn hóa và tư duy con người thời đại dựng nước. Từ những chim, rồng, rùa và các động vật thực vật quen thuộc của thời đại ấy đến những tàn dư tín ngưỡng vật tổ khá phổ biến ở dân tộc Kinh và nhiều dân tộc miền núi anh em từ Tây Bắc đến Tây Nguyên đều nói lên tính đa dân tộc và tính thống nhất nhiều màu vẻ của nền văn hóa chung cho các dân tộc Việt Nam xưa nay.

Một hiện tượng xã hội văn hóa khác đáng chú ý là sự thịnh hành phổ biến của LUẬT TỤC trong đời sống của nhiều dân tộc ở Việt Nam. Theo sử cũ

(Hậu Hán thư) thì luật dân Việt với luật nhà Hán khác nhau. Như vậy chắc chắn rằng thời kỳ Hùng Vương, với hình thức nhà nước đơn giản đầu tiên của nó đã có luật, và luật pháp đấy chỉ có thể là luật tục như thấy ở các dân tộc Mường, Thái, Xá..., các dân tộc Tây Nguyên.

Đặc biệt ở Tây Nguyên kho tàng luật tục rất phong phú. Đó là những tác phẩm truyền miệng bằng văn vần, đồ sộ về khối lượng, rất giàu về hình tượng và ghi lại cụ thể những phong tục lề thói quan trọng nhất của bộ lạc về mọi mặt của đời sống vật chất, xã hội và tinh thần. Hiện nay nhiều bộ luật tục đã được sưu tầm khá đầy đủ ở các dân tộc Ê-đê, Ba-na, Xê-đăng, Xtiêng, Mnông, Mạ.., và đầy đủ nhất có lẽ là luật tục các bộ lạc Gia-rai (Tơrơi Đaloát) do nhà dân tộc học P.B. La-phông sưu tầm và xuất bản năm 1963[1] qua những tư liệu dân tộc học và văn học súc tích đó, chúng ta thấy nhiều nét tàn dư văn hóa xã hội thời nguyên thủy và thời cổ đại có khả năng soi sáng thêm về thời đại dựng nước của ông cha ta.

Luật tục các dân tộc Thái, Xá, Mường... và nhất là luật tục rất cổ của các dân tộc Tây Nguyên cho ta biết những nét rất cụ thể về tổ chức kinh tế, xã hội, gia đình của chế độ, thị tộc, bộ lạc như các quy định về việc sử dụng, chiếm hữu và phân phối các sản vật tự nhiên, về chế độ sở hữu và phân phối các sản phẩm lao động, về chế độ chiếm hữu và sở hữu đất đai, về chế độ hôn nhân cư trú bên vợ hay bên chồng, chế độ hôn nhân chị em vợ hay hôn nhân anh em chồng, chế độ hôn nhân lưỡng hợp chuê nuê... đều là những phong tục lề thói cổ tồn tại rất dai dẳng, phổ biến, có khả năng bắt nguồn từ thời đại dựng nước hay trước đó nữa.

Luật tục các dân tộc từ Tây Bắc đến Tây Nguyên có thể giúp chúng ta tìm hiểu cơ cấu gia đình, tổ chức quản lý xã hội của thời đại dựng nước, tìm hiểu vai trò và địa vị các vua Hùng, lạc hầu, lạc tướng (phụ đạo), quan lang, my nương, bồ chính... qua vai trò, địa vị cụ thể của các nhân vật trong các thị tộc, bộ lạc hiện nay, những người tộc trưởng (nữ hay nam) những người đầu làng và các già làng, những « chủ đất », tù trưởng bộ lạc. Qua thành quả nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương, chúng ta thấy vua Hùng của thời đại dựng nước còn mang bóng dáng của một tù trưởng hay một thủ lĩnh liên minh bộ lạc: vừa là chúa đất, vừa thống lĩnh quân đội, vừa chủ trì các nghi lễ tôn giáo, nhưng lại là một thủ lĩnh còn rất gần gũi với nhân dân như trong quan hệ dân chủ, bình đẳng thời cộng đồng nguyên thủy. Một vua Hùng như thế rất đồng dạng với một pơ-tao Gia-rai hay một pô-lăn Ê-đê cầm đầu bộ lạc; những chủ đất — tù trưởng Tây Nguyên này có những nhiệm vụ cơ bản là: thường xuyên đi kiểm tra đất đai của bộ lạc, nhắc nhở mọi người tuân thủ luật pháp, kiểm tra sự tôn trọng tập tục tín ngưỡng của bộ lạc, chủ trì những nghi lễ cúng trời, cúng đất, cúng hồn lúa, lãnh đạo các lực lượng vũ trang khi có chiến tranh với bộ lạc khác; ngoài những nhiệm vụ ấy pô-lăn hay pơ-tao sống rất gần gũi, chan hòa với nhân dân bộ lạc. Phải chăng họ là những hình ảnh của những Hùng Vương, lạc tướng xưa?

---

(1) P.B. La-phông (P.B. Lafont): *Luật tục dân tộc Gia-rai* (chữ Pháp), Pa-ri, 1963.

Xã hội thời đại tiến lên dựng nước trải qua những giai đoạn thị tộc dòng mẹ, giai đoạn quá độ, giai đoạn công xã dòng cha, quyền cha, thì ở các dân tộc Tây Nguyên cũng thấy tình hình tương tự. Trong quá trình phát triển xã hội mau chậm khác nhau, có những bộ lạc đã tiến hóa đến chế độ dòng cha, quyền cha như ở người Xê-đăng, người Hrê, có những bộ lạc còn duy trì khá vững chãi chế độ dòng mẹ, quyền mẹ như ở người Ê-đê, người Gia-rai, người Chàm. Cũng có những bộ lạc đang ở trong giai đoạn tiến hóa quá độ: gia đình và xã hội của họ là một hình thức trung gian, một thỏa hiệp thăng bằng giữa chế độ quyền mẹ và chế độ quyền cha như ở một số bộ lạc người Ba-na. Luật tục Ba-na và dân tộc học miêu tả cho thấy người Ba-na không có họ (không lấy họ mẹ, cũng không lấy họ cha) chỉ có tên; trong hôn nhân, nữ và nam đều bình đẳng; không có tục của hồi môn; sau cưới hỏi, vợ chồng không ở hẳn bên nào, cứ tuần tự vài tháng ở bên nhà cha mẹ chồng, vài tháng sau ở bên nhà cha mẹ vợ v.v... Trong chế độ gia đình và xã hội độc đáo ấy, đàn ông Ba-na đã phá vỡ thế phụ thuộc của mình, nhưng chưa giành được quyền làm chủ, còn người đàn bà Ba-na tuy sẽ mất quyền làm chủ nhưng chưa đến nỗi lệ thuộc người đàn ông. Phải chăng đây là hình ảnh của giai đoạn mẹ Âu — cha Rồng trong thời đại dựng nước?

Như vậy các chế độ gia đình xã hội khác nhau ở các thị tộc bộ lạc Ê-đê, Ba-na, Xê-đăng... tiêu biểu cho những giai đoạn tiến hóa khác nhau, có khả năng giúp chúng ta bổ sung một số nét về các giai đoạn tiến hóa gia đình xã hội thời kỳ Hùng Vương. Luật tục và tư liệu dân tộc học miêu tả Tây Nguyên đáng được chúng ta chú ý nhiều hơn nữa. Về mặt này, phương pháp dân tộc học so sánh dựa trên tư liệu luật tục, áp dụng trong tác phẩm *Kinh tế thời nguyên thủy ở Việt Nam* của Đặng phong đã đem lại những kết quả nhất định.

Một đề tài quan trọng khác của dân tộc học so sánh là đề tài hội mùa. Một số công trình nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương đã đem lại nhiều điểm mới mẻ, hấp dẫn về đề tài này. Chúng ta đều biết hội hè đình đám là một hiện tượng văn hóa giàu ý nghĩa trong đời sống các công xã nông thôn truyền thống. Không những hội làng, chủ yếu là hội đình, mà cả đến những hội vùng, hội miền như hội đền, hội chùa ở Việt Nam xưa đều mang tính chất hội mùa của những xã hội nông nghiệp. Dựa trên những tục cổ, trò chơi cổ, nghi thức hèm, tôi đã cố gắng chứng minh rằng những hội mùa ở xã thôn Việt Nam trước đây là những hội lớn của tinh đoàn kết, của ý thức tập thể cộng đồng, của tinh thần thượng võ, là những ngày hội đề cao tuổi già, tuổi thọ, đề cao vai trò địa vị người phụ nữ, đồng thời cũng là những ngày hội của tuổi trẻ và tình yêu, những ngày hội cầu mong phì nhiêu sung túc, sinh sôi nảy nở[1]. Tìm hiểu về hội mùa, tôi đã chỉ đứng về mặt dân tộc học miêu tả đơn thuần mà chưa thấy hết tầm quan trọng của

---

(1) Lê Văn Hảo: *Mở đầu việc nghiên cứu ngôi đình về mặt dân tộc học* (chữ Pháp) — Tập san *Hội nghiên cứu Đông dương*, Sài Gòn, số 1, 1962, Tập XXXII; *Mở đầu việc nghiên cứu ngôi đền và ngôi chùa về mặt dân tộc học* (chữ Pháp) — Tập san *Đông Nam Á*, Bruy-xen số 2, 1963 và số 1, 1964. *Hội mùa ở Việt Nam* (chữ Pháp) — Tập san *Đông Nam Á*, Bruy-xen số 4, 1962. *Một số tục cổ và trò chơi của người Việt trong các hội mùa* — Tạp chí *Đại học*, Huế, số 37, 39, 40, 1964.

dân tộc học lịch sử và dân tộc học so sánh. Nay tôi được thấy qua nhiều bản tham luận súc tích trình bày trong các hội nghị nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương, nhiều bạn đồng nghiệp đã đưa ra những kiến giải rất lý thú về phong tục, về văn hóa tinh thần của thời đại dựng nước.

Qua những tư liệu phong phú, các bạn đã chứng minh sự tồn tại và vai trò quan trọng của hội mùa trong sinh hoạt xã hội nông nghiệp Việt Nam cổ đại, với những phong tục, nghi thức rất phong phú của nó: tục đánh trống, đánh chiêng, tục giã cối, tục bơi chải, tục gái trai hát đối đáp, tục hát kể chuyện, tục múa hóa trang, tục tế trâu, hội nước, đạo vật tổ dao tự nhiên, tín ngưỡng phồn thực, một phần lớn được thể hiện trên những trống đồng, thạp đồng quý báu của tổ tiên.

Rõ ràng là hội mùa đã có từ thời Hùng Vương và là nguồn gốc của các hội mùa truyền thống trong thời đại phong kiến sau này. Cách nhau hàng nghìn năm, hội mùa truyền thống và hội mùa cổ đại thời Hùng Vương vẫn có những nét rất gần gũi nhau. Có thể dựa trên nội dung cơ bản của hội mùa thời phong kiến kết hợp với sự tìm hiểu những nghi lễ hội hè nông nghiệp của các dân tộc anh em ở miền núi nước ta và của các dân tộc láng giềng để khôi phục lại những nét cơ bản của hội mùa thời Hùng Vương. Ví dụ, qua nghi lễ nông nghiệp của dân tộc Cam-pu-chia anh em mà E. Pô-rê Ma-xpê-rô đã tập hợp lại trong một công trình nghiên cứu dân tộc học so sánh có qui mô đáng kể[1], chúng ta thấy được nhiều nét đồng dạng của các hội mùa nói riêng, của văn hóa nông nghiệp cổ đại và cổ truyền nói chung ở nhiều dân tộc Đông Nam Á rất gần gũi nhau trên một nền tảng văn hóa chung phong phú và lâu đời. Thật không phải là sự tình cờ khi các nhà dân tộc học ở miền Bắc đã tìm lại được, qua những nét chạm khắc của trống đồng, hình ảnh những nghi lễ nông nghiệp của một số dân tộc Tây Nguyên như dân tộc Ê-đê, hay tục hát kể chuyện sống động mà đồng bào Mường, Thái, đồng bào Tây Nguyên ngày nay còn cử hành dưới hình thức kể mo, kể khan (trường ca).

Hiện tượng hội mùa cũng như nhiều hiện tượng văn hóa vật chất, xã hội và tinh thần khác của thời đại dựng nước, một lần nữa chứng minh tính kế thừa, tính bản địa lâu đời, tính nhiều dân tộc của nền văn hóa Việt Nam xưa nay, đồng thời chứng minh tính phổ biến, tính thống nhất của nền văn minh Đông Nam Á mà chúng ta còn tiếp tục tìm hiểu.

VỀ NỀN VĂN HÓA TINH THẦN GIÀU ĐẸP CỦA THỜI ĐẠI DỰNG NƯỚC ĐẦU TIÊN

Qua một hiện tượng xã hội, văn hóa như hội mùa ở thời đại dựng nước, chúng ta thấy nhiều phẩm chất cao quý của nhân dân Việt Nam đã được hình thành từ lâu đời: một dân tộc cần cù tháo vát khéo léo, trong sự làm ăn, thích

---

(1) E. Pô-rê Ma-xpê-rô (E. Porée Maspéro): *Nghiên cứu về nghi lễ nông nghiệp của người Cam-pu-chia* (chữ Pháp), Pa-ri, 1964 — 1967 (3 tập).

sinh hoạt cộng đồng, yêu chuộng văn nghệ, giàu tinh thần thượng võ, ham thích rèn luyện sức khỏe và kỹ năng để sẵn sàng lao động chiến đấu dựng nước và giữ nước, một dân tộc thiết thực, bình dị, yêu đời, yêu thiên nhiên vạn vật.

Từ cuộc sống lao động chiến đấu, từ những sáng tạo kỹ thuật và nghệ thuật của họ, con người thời đại ấy còn cho thấy những phẩm chất tinh thần tốt đẹp khác: ý chí chiến đấu, tinh thần dũng cảm sẵn sàng bảo vệ những thành quả lao động của mình, tinh thần cầu thị, ý hướng tìm tòi sáng tạo, khắc phục khó khăn để thích nghi với những đòi hỏi của cuộc sống; ý thức dân tộc, tinh thần dân tộc phát triển rất sớm, ý thức độc lập tự chủ, tinh thần quật cường bất khuất trước thiên nhiên khắc nghiệt, trước những kẻ thù ngoại xâm.

Những phẩm chất đó của người Việt cổ đã được đúc kết thành những hình tượng văn nghệ tuyệt vời từ Ông Khổng lồ Bà Khổng lồ đào sông xây núi đến vua Rồng xứ Lạc diệt thú dữ, Thánh Tản thắng lũ lụt và Thánh Dóng diệt ngoại xâm, đều là những tượng trưng tập trung và đẹp đẽ nhất về ý chí dựng nước ngoan cường, lòng yêu nước nồng nàn và sức mạnh vô địch của nhân dân Việt cổ trên con đường bảo vệ độc lập dân tộc, khai sáng văn hóa dân tộc.

Chúng ta đang còn ngạc nhiên về trình độ tư duy của những con người đã sáng tạo nên văn hóa Văn Lang—Âu Lạc: một tư duy thiết thực cụ thể, biết chủ động hướng vào những vấn đề thực tiễn nhất như làm ăn sinh sống, yêu nước thương nòi, hòa hợp bộ tộc đoàn kết dân tộc chống ngoại xâm, đồng thời cũng là một tư duy khoa học và một tư duy thẩm mỹ biết hướng về trừu tượng: những khái niệm về đối xứng, về cách điệu, với những kiểu hoa văn đối xứng từ đơn giản đến phức tạp, thấy trên đồ gốm, những đường nét và hình ảnh vừa hiện thực sâu sắc vừa được cách điệu hóa một cách gãy gọn, cô đúc và sống động, thấy trên đồ đồng, chứng minh điều đó.

Qua phong tục tập quán tín ngưỡng, qua tiến bộ kỹ thuật và sáng tạo văn nghệ, con người thời đại dựng nước đã đạt đến một trình độ văn hóa tinh thần khá cao, khá tế nhị với tất cả những gì là lành mạnh, tươi mát, hồn hậu, lạc quan mà phơi phới, sôi nổi. Hai nghìn năm văn hiến tốt đẹp đầu tiên ấy, từ mẹ Âu cha Rồng qua các vua Hùng vua Thục đến Bà Trưng, đã xây dựng cho dân tộc Việt Nam một nền tảng vật chất và tinh thần vững mạnh mà về sau này, vấp phải nó, mọi cố gắng thống trị, mọi âm mưu đồng hóa của ngoại bang đều thất bại thảm hại. Có thể nói đến một phép mầu Văn Lang—Âu Lạc đang dần dần trải ra trước mắt chúng ta từ những chiều sâu thăm thẳm của lịch sử dân tộc, như người ta đã từng nói đến phép mầu Hy-lạp (cũng đồng thời với giai đoạn Đông Sơn trong thời đại dựng nước của ông cha ta).

Ba năm nghiên cứu về thời kỳ Hùng Vương—An Dương Vương đã cho thấy phép mầu ấy của văn hóa Văn Lang—Âu Lạc đã tỏa ánh sáng của nó ra cả vùng Đông Nam Á thời cổ đại. Văn hóa Việt Nam cổ đại là một bộ phận xuất sắc, bộ phận trung tâm của nền văn minh Đông Nam Á cổ, điều đó từ nay đã được khẳng định. Sức sống của nền văn hóa Việt cổ ấy chính là sức mạnh của dân tộc Việt Nam, là sức sống, sức sáng tạo của văn hóa Việt Nam qua các thời đại: nó giải thích thời đại phục hưng thứ nhất là thời đại văn hóa Thăng Long với những đỉnh cao của thế kỷ thứ 11—13, 15, 18; nó

cũng góp phần giải thích thời đại phục hưng lớn là thời đại văn hóa Việt Nam thế kỷ thứ 20: thời đại Hồ Chí Minh, mà cả thế giới ngày nay đang nói đến với nhiều thương yêu, khâm phục, tự hào.

Nói nhân dân Việt Nam ta đang đánh Mỹ và thắng Mỹ với một sức mạnh 4000 năm là nói một điều chí lý...

VỀ SỰ VẬN DỤNG PHƯƠNG PHÁP PHÂN TÍCH CHỦ ĐỀ TRONG VIỆC NGHIÊN CỨU VẤN ĐỀ AN DƯƠNG VƯƠNG

Vấn đề An Dương Vương rõ ràng là gắn liền với vấn đề thời kỳ lịch sử Hùng Vương: văn hóa Âu Lạc so với văn hóa Văn Lang, chính là một bước tiếp nối và phát triển ở trình độ cao hơn. Vì vậy chủ trương của giới khảo cổ học và sử học ở miền Bắc: xếp các vấn đề liên quan đến thời kỳ An Dương Vương và thời kỳ Hùng Vương rộng lớn trước đó vào một toàn bộ hữu cơ trong khuôn khổ chung của thời đại bắt đầu dựng nước và giữ nước, là một chủ trương rất hợp lý.

Hơn nữa, một loạt đề tài phong phú, phức tạp và mật thiết liên quan với nhau như những đề tài của lịch sử thời đại dựng nước đòi hỏi chúng ta không tách riêng, không nghiên cứu cô lập một đề tài nào bằng cách chỉ dựa trên một loại sử liệu mà thôi: trái lại phương hướng nghiên cứu đúng đắn nhất, như nhiều bạn đã nghĩ đến, là phương hướng kết hợp sự nghiên cứu của nhiều ngành khoa học xã hội và của cả một số ngành khoa học tự nhiên hữu quan nữa. Đó là phương pháp nghiên cứu tổng hợp: trong mấy năm gần đây, trong cao trào nghiên cứu thời kỳ lịch sử Hùng Vương, cố gắng tổng hợp các kết quả tìm tòi bước đầu của nhiều ngành như sử học, địa lý lịch sử, văn học dân gian, dân tộc học so sánh, ngữ âm học lịch sử... đã đạt được một số thành tựu tốt đẹp và chứng minh tính hiệu quả của phương pháp nghiên cứu tổng hợp.

Riêng trong ngành dân tộc học có PHƯƠNG PHÁP PHÂN TÍCH CHỦ ĐỀ — đã từng được áp dụng sâu sắc trong việc nghiên cứu truyện ông Gióng — cũng là một cố gắng hướng tới phương pháp tổng hợp.

Bên cạnh vốn sử liệu khảo cổ học đáng kể và vốn sử liệu thành văn khá phong phú do công sức sưu tầm điều tra, khai quật bước đầu của các bạn trong giới khảo cổ học và cổ sử đem lại, chúng ta cũng đã có được cả một hệ thống chủ đề và hình tượng dân tộc học dồi dào ý nghĩa và chứa đựng một cốt lõi lịch sử mà chúng ta có thể phát hiện dần dần, góp phần làm sáng tỏ thêm những vấn đề liên quan đến thời kỳ An Dương Vương. Có thể đơn cử vài chủ đề và hình tượng như sau.

1. Trước hết là **danh hiệu An Dương Vương**. Danh hiệu này rất Trung Quốc, thoạt tiên ta thấy nó có vẻ xa lạ với ngôn ngữ Việt — Mường. Nếu nó là một từ gốc Hán thì nó liên quan gì đến thẻ ngọc An Dương đã đào được ở Hoa Nam, và có thể hàm ý vua Thục là ông vua đã bình định được những bộ lạc vùng

sông biển? « An Dương » có thể làm liên tưởng đến Phục Ba, một danh hiệu của Mã Viện? Hay là từ nguyên học và ngữ âm học lịch sử phải tìm cho danh hiệu An Dương Vương một nguồn gốc và một ý nghĩa khác?

2. Tên nước Âu Lạc. Phản ánh sự kết hợp của hai yếu tố Âu và Lạc, hay có nghĩa là nước Âu của người Lạc Việt? « Âu » gắn liền với các khái niệm nước Tây Âu, người Âu Việt, nàng Âu Cơ, huyện Tây Vu (biến âm của Tây Âu), còn « Lạc » theo nghĩa hẹp là người Lạc Việt ở vùng nước Văn Lang gắn liền với khái niệm ruộng Lạc, dân Lạc, Lạc tướng, Lạc hầu... và có thể cả chim Lạc vật tổ nữa. Theo nghĩa rộng hơn thì Âu Lạc là nước Âu của những người Lạc tộc vốn sống ở miền Lĩnh Nam và vùng Bắc Việt. Nước Âu của người Lạc Việt thay thế nước Văn Lang cũng của người Lạc Việt. Có thể nói nước Âu Lạc ra đời như kết quả một cuộc đảo chánh (là việc nội bộ giữa các liên minh bộ lạc Lạc Việt) chứ không phải như kết quả một cuộc chiến tranh xâm lược. An Dương Vương là người Lạc Việt chứ không phải là một nhân vật ngoại tộc đến chinh phục, thôn tính, đồng hóa nước Văn Lang. Giải thích như vậy mới phù hợp với truyền thống lịch sử, tâm lý dân tộc và tập truyền dân gian.

3. Tên đất và tên thành Cổ Loa cho thấy ảnh hưởng của yếu tố Tày—Choang trong văn hóa Việt—Mường cổ. Như đã được chứng minh một cách sáng tỏ, « Chạ Chủ », « Kẻ Chủ », « Kẻ Lũ », « Khả Lũ », « Cổ Loa » đều là những tiếng đồng âm dị dịch. « Chạ » từ cổ Việt—Mường đã dần dần được thay thế bởi « Kẻ », từ cổ Tày—Choang, và công thức tên nôm các làng Việt Nam truyền thống (Kẻ + X) là mượn ở cách đặt tên đất của người Tày, Choang cổ. Cần kiểm tra xem người Thái cổ có đặt tên đất theo kiểu này không. Những vấn đề thuộc về niên đại, cấu trúc, kỹ thuật xây dựng và chức năng của thành Cổ loa còn đợi những giải đáp thuộc phạm vi khảo cổ học. Điều chắc chắn là Cổ Loa đã là một tòa thành đắp trên đất Việt, của vua Việt, người Việt. Những kết quả điều tra khai quật đầu tiên đã cho thấy nhiều nét độc đáo sáng tạo của thành Cổ Loa, vạch trần luận điểm sai trái của L. Bô-đa-xiê cho rằng Cổ Loa là một tòa thành cấu trúc theo lối Hán, như đã phát biểu trong bài đăng Báo Châu Á (Journal Asiatique), Pa-ri, 1952. Với tinh thần thực sự cầu thị, giới khảo cổ học sẽ cho thấy cái gì là thuộc về thời kỳ An Dương Vương, cái gì là ảnh hưởng của văn hóa Hán, là do các thời kỳ sau (Lý Phật Tử, Ngô Quyền, phong kiến độc lập) thêm vào cho Cổ Loa.

4. Tên My Châu là do cách đặt tên của người Tày, Choang cổ mà có. Như đã được chứng minh, « My » ở đây cũng như ở My nương nghĩa là cô, là ả, và được phiên âm từ « mế nang » (tiếng Tày—Choang cổ), trở thành mệ nàng (tiếng Việt—Mường cổ). Châu là ngọc, lấy tên ngọc quý đặt cho con trai con gái là phong tục phổ biến ở Lĩnh Nam. Ở nước ta, tôi được biết một số vùng thờ My Châu không gọi là « bà Chúa My Châu » như ở Cổ Loa, mà lại gọi là « công chúa Ngọc ». Ví dụ như vùng Biện Sơn (Tĩnh Gia, Thanh Hóa) nơi đây hiện còn di tích giếng Ngọc, sông Ngọc, bãi Ngọc, và còn tên đất cũ huyện Ngọc Sơn (« Núi Ngọc »?). Theo truyền thuyết địa phương thì An Dương Vương đã chém My Châu tại vùng Biện Sơn này.

5. Hình tượng áo lông ngỗng trong truyền thuyết là một hình tượng có cơ sở thực tế áo lông chim trong văn học dân gian Tày—Nùng, áo lông ngỗng trong thư tịch cổ và truyền thuyết Choang, phong tục dùng lông ngỗng làm gối, chăn, áo khá phổ biến ở Lĩnh Nam và được thư tịch Trung Quốc xác nhận. Áo lông ngỗng có thể xem như là một phong tục đặc biệt phổ biến ở người Tày cổ. Ở ta, điều đáng chú ý là kỹ thuật nuôi ngan ngỗng khá phát triển ở vùng Cổ Loa nhưng lại đi đôi với tục kiêng ăn thịt ngan ngỗng.

6. Hình tượng tinh gà trắng gợi cho ta chủ đề gà gắn liền với một số tên quan trọng như xóm Gà (xóm xưa nhất ở Cổ Loa), huyện Phong Khê (với những biến âm như Kha, Ca có nghĩa là gà trong tiếng Việt—Mường cổ; như Kê (Hán—Việt), quê (tiếng dân gian cổ ở một số địa phương). Chủ đề gà liên quan đến một số tín ngưỡng, tục cổ, lễ tiết như tục kiêng nuôi gà trắng, tục lệ rước vua sống ở Thụy Lôi gần Cổ Loa (với đám ma gà, lễ ướm gươm diệt trừ tinh gà); ta còn biết tượng đầu gà được thờ ở một số nơi, được khai quật tại một di chỉ gần đền Hùng và trước cách mạng tháng Tám có tục thờ gà làm thần thành hoàng ở một số làng miền đồng bằng Bắc Bộ. Như vậy gà có thể có ý nghĩa vật tổ, và ở đất Cổ Loa xưa, có khả năng là một số bộ lạc mang tên gà, thờ gà bị An Dương Vương chiếm đất xây thành đã nổi lên chống lại (qua chi tiết thành xây bị sụp lở) đến nỗi An Dương Vương phải kêu gọi một số bộ lạc mang tên rùa và thờ rùa đến giúp để đàn áp. Rùa và tiên có thể hiểu là người miền núi (tiên có nguyên nghĩa là người núi); gần Cổ Loa hiện nay còn di tích núi Rùa). Có Rùa và Tiên giúp mới xây được thành. Rùa đã thắng Gà.

7. Chủ đề gà đưa ta đến **hình tượng Rùa vàng**. Chủ đề « Rùa » rất quan trọng, liên quan đến chủ đề « người anh hùng văn hóa ». Rùa chắc chắn là một vật tổ của người Tày—Thái cổ và tín ngưỡng này ảnh hưởng sâu sắc đến văn hóa tinh thần người Việt—Mường. Ở các vùng Tày—Thái còn phổ biến tục thờ Rùa, nhiều truyền thuyết về Rùa. Văn học dân gian Mường có nói đến Rùa nhiều lần, người Mường gọi Rùa là ông, là bác. Trong văn hóa ta chủ đề Rùa có vị trí quan trọng: đó là con Rùa trong thần thoại (truyện thần biển), trong truyền thuyết (Rùa vàng giúp An Dương Vương xây thành chế nỏ); Rùa vàng cứu vua Lý (truyền thuyết vùng Tuyên Quang); Rùa vàng giúp Lê Lợi đánh Minh (Gươm thần và hồ Hoàn Kiếm); đó là con rùa trong tục cổ (tục lệ rước « vua sống », với Rùa vàng được gọi là Chúa Trỏ), trong tín ngưỡng và nghệ thuật dân gian (rùa là một trong bốn vật linh, rùa tượng trưng cho trí thông minh, sự khôn ngoan, tuổi thọ; rùa là đề tài trang trí phổ biến trong các đình chùa đền miếu). Rùa vàng trong truyền thuyết An Dương Vương chẳng qua chỉ là sự thần thánh hóa trí thông minh sáng tạo của nhân dân, và tôi nghĩ rằng người anh hùng văn hóa giúp An Dương Vương xây thành đã được thần thánh hóa bằng hình tượng Rùa vàng, có lẽ bởi vì Rùa là một trong những vật tổ quen thuộc nhất của người Lạc Việt (Tày, Thái, Việt, Mường) bên cạnh những vật tổ khác (rồng, chim, v.v.) cho nên có hiện tượng đồng hóa anh hùng với vật tổ.

8. Nói đến Rùa vàng thì phải nhắc đến **hình tượng nỏ thần**. Chủ đề « nỏ » gắn liền với nhiều tên đất, tên làng ở Cổ Loa và vùng chung quanh: gò Đống Bắn, gò Pháo Đài, đài Ngự Xạ, các xã Uy Nỗ, Kim Nỗ, Hạ Nỗ, Cường Nỗ v.v. Hiện nay ở Đền Thượng Cổ Loa vẫn còn thờ một cái nỏ, hình như thuở xưa lại có thờ một cái

ống đồng có đục nhiều lỗ để cắm các mũi tên, nhân dân gọi là nỏ thần linh quang (vật này nay không còn nữa). *Thiên Nam ngữ lục* cũng đã ca ngợi « nỏ linh quang » thần diệu của An Dương Vương. *Hổ Trướng khu cơ* của Đào Duy Từ có nói đến cách chế tạo loại nỏ có thể bắn một phát nhiều mũi tên. Cũng được gọi là « nỏ thần ». Ta nên chú ý rằng nỏ không phải là một vũ khí quen thuộc, phổ biến trong truyền thống quân sự Trung Quốc, trái lại nó rất phổ biến ở các dân tộc vùng núi Đông Nam Á. *Lịch triều hiến chương loại chí* của Phan Huy Chú có nói đến phép thi cung nỏ của nước ta, lại có phân biệt nghề bắn cung của bộ binh với nghề bắn nỏ của thủy binh. Chi tiết này làm cho ta nhớ đến những hoa văn người đi thuyền cầm cung nỏ khắc trên trống đồng. Trong *Tam quốc chí* có đoạn nói về « nỏ liên châu » mà Khổng Minh trước khi chết truyền lại cho một môn đệ, nhưng về sau lại không thấy nhắc gì đến cái nỏ liên châu này nữa. Còn ở ta hình tượng nỏ thần, nỏ linh quang, nỏ liên thanh lại gắn liền với tài bắn cung nỏ của người Lạc Việt mà thư tịch Trung Quốc đã xác nhận. Vậy truyền thuyết nỏ thần là một truyền thuyết đặc sắc của Việt Nam. Mặc dù tiếng Trung Quốc có từ « nỏ », tôi vẫn nghĩ rằng « nỏ » là một từ rất cổ của ngôn ngữ Việt–Mường mà về mặt biểu tượng học có lẽ nó không phải là không liên quan đến từ « nỏ nường » (tục thờ nỏ nường, rước và cướp nỏ nường). Phải chăng từ nỏ trong nỏ nường có trước và được thần thánh hóa, sau đó người ta đem nó dùng đặt tên cho vũ khí đặc sắc vừa chế tạo được và rồi cũng được thần thánh hóa cũng trong ý nghĩa là đề cao sức mạnh kỳ diệu của con người?

9. Hình tượng Lý Ông Trọng gợi cho ta chủ đề « người khổng lồ » là một chủ đề khá quen thuộc của văn học dân gian cổ đại. Lý Ông Trọng, người to lớn như hộ pháp, thuộc về gia đình những nhân vật khổng lồ của thần thoại, truyền thuyết và cổ tích Việt Nam, từ thần Trụ trời, thần Đực, thần Cái, ông Đồng cha, ông Đồng Con (tức là ông Dóng) đến các lực sĩ sức vóc phi thường đã làm kinh hoàng các đội quân xâm lược. Thần tích đền Chèm cho rằng An Dương Vương đánh nhau với quân Tần bị thua nên đem biếu ông Trọng để xin bãi binh, là không đúng với thực tế lịch sử: Sự thật người thua trận là quân Tần và người chiến thắng là An Dương Vương, anh hùng Lạc Việt. Do đó truyền thuyết về Lý Ông Trọng cần được chỉnh lý lại: An Dương Vương chủ hòa chớ không phải bị thua.

10. Tư liệu văn học dân gian còn cho ta thấy một chủ đề quan trọng khác là **chủ đề gốc tích miền núi của An Dương Vương.** Hiện nay có nhiều ức thuyết khác nhau chung quanh nguồn gốc Thục Phán, nhưng các nguồn sử liệu khác nhau: truyền thuyết Tày, sử mo Thái, thần tích, ngọc phả và truyền thuyết dân gian vùng Cổ Loa đều gặp nhau ở một điểm chung: Thục Phán là người miền núi và « nước » của Thục Phán là một nước ở phía bắc « nước » Văn Lang, tương đương với vùng núi Tây Bắc, Việt Bắc, Quảng Châu, Vân Nam là địa bàn của các dân tộc Thái, Tày, Nùng, Choang hiện nay. Sự có mặt của nhiều yếu tố Thái, Tày, Choang trong văn hóa Âu Lạc như đã được phản ánh qua các chủ đề của truyền thuyết đã nêu trên cho chúng ta cơ sở thực tế để ức đoán về gốc tích miền núi của An Dương Vương, một trong những anh hùng Lạc Việt lỗi lạc,

Tôi nghĩ rằng Anh Vượng đã có lý khi khẳng định trong phần kết luận quyển *Trên mảnh đất Cổ Loa lịch sử* rằng An Dương Vương là một nhân vật vĩ đại của lịch sử Việt Nam, một trong những vị vua của thời kỳ dựng nước, một người anh hùng đã nhiều lần lãnh đạo nhân dân Lạc Việt đánh Tần đuổi Triệu lập nên những chiến công lừng lẫy một thời». Là người của Lạc tộc, An Dương Vương có thuộc thành phần chủng tộc Thái Tày cổ không? Điều này còn cần được nghiên cứu kỹ hơn, cụ thể là một tư liệu quan trọng như truyền thuyết «Chín chúa tranh vua» phải được thẩm tra lại. Điều chắc chắn mà dân tộc học và sử học có thể khẳng định là An Dương Vương không phải là một nhân vật ngoại tộc mà là một anh hùng dân tộc của lịch sử Việt Nam.

XÂY DỰNG MỘT HỆ THỐNG TÀI LIỆU PHỤC VỤ VIỆC NGHIÊN CỨU THỜI HÙNG VƯƠNG

HOÀNG HƯNG và VŨ THẮNG

Từ cuối năm 1967, khi chuyên đề nghiên cứu thời Hùng Vương được chính thức đề ra cho ngành khảo cổ học, thì một trong những vấn đề cần xúc tiến ngay và nêu lên hàng đầu là xây dựng tư liệu. Công việc nghiên cứu có làm được tốt hay không, thì cơ sở là tư liệu có đầy đủ không và công việc sắp xếp tài liệu có khoa học hay không.

Quán triệt phương châm nghiên cứu dựa trên cơ sở tài liệu vững chắc, đầy đủ, việc xây dựng tư liệu thời Hùng Vương trên nhiều lĩnh vực được đặt ra theo một kế hoạch chung 3 năm, từ năm 1968 đến hết năm 1970.

Do sáng kiến của Viện Khảo cổ học, Nhóm Tư liệu đã ra đời với 2 nhiệm vụ:

1. Trước mắt, thu thập và cung cấp tư liệu cho các nhóm và cho cá nhân nghiên cứu;

2. Trên cơ sở những tài liệu đã đem phục vụ, và những tài liệu đã nắm được ở các nơi, xây dựng thành một cuốn thư mục phục vụ cho công tác nghiên cứu trước mắt và chủ yếu là phục vụ cho công tác nghiên cứu lâu dài.

Ngay từ khi thành lập, Nhóm vừa cung cấp tài liệu phục vụ nghiên cứu, vừa chuẩn bị cho cuốn thư mục. Nhờ công việc làm thiết thực và phục vụ kịp thời các yêu cầu cần thiết, nên nhóm đã được nhiều nhà nghiên cứu tin cậy. Ngày càng có nhiều người làm công tác khoa học, công tác tư liệu thuộc các cơ quan (Viện Khảo cổ học, Viện Sử học, Viện Dân tộc học, Viện Văn học, Ban Hán Nôm, Viện bảo tàng Lịch sử, Cục Bảo tồn bảo tàng; Viện Mỹ thuật mỹ nghệ, Trường đại học Tổng hợp, Trường đại học Sư phạm I, Sở Văn hóa Hà Nội và nhiều Ty Văn hóa v.v...) công tác với nhóm. Nhóm cũng nhận được sự giúp đỡ về mặt tài liệu của nhiều cơ quan khoa học như Thư viện Khoa học xã hội, Viện Mỹ thuật mỹ nghệ, v.v...

KẾT QUẢ BƯỚC ĐẦU PHỤC VỤ CÔNG TÁC NGHIÊN CỨU

Tổ chức rộng rãi, lại được các nhà nghiên cứu góp nhiều ý kiến xây dựng và được nhiều cơ quan giúp đỡ, nên công tác của Nhóm Tư liệu được thường xuyên đẩy mạnh. Đặc biệt, Phòng Tư liệu Viện Khảo cổ học là nơi có khả năng

cung cấp nhiều tài liệu về di vật, di tích khảo cổ học cho toàn ngành để nghiên cứu thời Hùng Vương, được chọn làm nơi thường trực của nhóm và nơi liên lạc giữa các nhóm nghiên cứu. Do đó, ba năm qua, trong công tác trước mắt phục vụ nghiên cứu, Nhóm đã đạt được một số kết quả bước đầu.

1. Về mặt thống kê theo dõi tài liệu, thông tin tài liệu, nhóm đã kê được:

— 1 207 phiếu sử liệu vật chất gồm: 180 phiếu di vật quan trọng, phát hiện ngẫu nhiên, và phiếu những di tích, di chỉ khảo cổ học, 1027 phiếu di tích thờ cúng trên mặt đất liên quan đến thời Hùng Vương.

— 656 phiếu sử liệu thành văn gồm: 150 phiếu tài liệu Hán Nôm; 596 phiếu tài liệu phân tích thần phả các nhân vật thời Hùng Vương;

— 1 500 phiếu sách, luận văn nghiên cứu.

2. Thu thập, sao, chép hơn 10 000 trang tài liệu hiếm, có một bản, thuộc sử liệu chữ Hán, các loại tư liệu khảo cổ học liên quan mật thiết đến thời Hùng Vương, và chụp ngót 3 000 ảnh di vật phục vụ cho việc nghiên cứu.

Thu thập các tài liệu và tập hợp thành trên 150 hồ sơ báo cáo, điều tra, thám sát, khai quật khảo cổ học.

3. Đã huy động và cung cấp ngót 10 000 lượt các loại tư liệu, luận văn, sách, báo, tài liệu dịch, ảnh chụp cho các nhà nghiên cứu.

4. Ngoài ra, nhóm còn chuẩn bị một hộp gồm có trên 20 000 phiếu kê rộng rãi tài liệu các loại thuộc các lĩnh vực khác nhau của khoa học xã hội, về dân tộc học, nhân học, sử học, tôn giáo, phương pháp luận, phương pháp nghiên cứu, thư mục học, v.v...

SẮP XẾP TÀI LIỆU CÓ HỆ THỐNG VÀ XÂY DỰNG THƯ MỤC

Toàn bộ những tài liệu mà Nhóm đã dùng để phục vụ công tác nghiên cứu trước mắt, đồng thời cũng là những tài liệu được chuẩn bị cho phục vụ công tác nghiên cứu lâu dài. Đó là việc sắp xếp các tư liệu thành hệ thống — tiền thân của cuốn thư mục *Những tài liệu về thời Hùng Vương*.

Công tác này được tiến hành khẩn trương, do những yêu cầu của ngành.

— Thời gian 3 năm qua nghiên cứu thời Hùng Vương là một dịp ngành khảo cổ học đi sâu toàn diện vào các di vật, di tích và thư tịch chữ Hán thuộc nguồn sử liệu gốc, cũng như tham khảo sâu những công trình nghiên cứu. Những tài liệu đó đã được đối chiếu để tìm hiểu niên đại, đất nước con người, kinh tế, xã hội, đời sống vật chất và tinh thần, vấn đề An Dương Vương trong quan hệ với thời kỳ Hùng Vương.

Tính chất quan trọng của việc dùng tổng hợp các tài liệu vật chất và chữ viết đã được nắm vững. Việc nghiên cứu thời Hùng Vương tiếp tục sau này không thể không nắm vững những tài liệu đó.

— Những tài liệu đã biết đến ở đó đây, đã dùng đến, không nên để qua đi. Vì người sau nghiên cứu sẽ gặp khó khăn đến thế nào, khi tự mình phải tốn công mò mẫm để tìm hiểu một di vật, hay một đoạn sử liệu trong khối tài liệu mênh mông.

Muốn nắm vững và dùng tốt những tài liệu này, cần phải có trong tay một thư mục như đã nói ở trên.

Suy nghĩ này càng được củng cố cho Nhóm, khi chúng ta đứng trước khối sử liệu vật chất hết sức phong phú, nhưng cũng rất phân tán như hiện nay.

— Tính từ Cách mạng tháng Tám đến nay, các công trình nghiên cứu thời Hùng Vương của ta đã có nhiều. Nhưng chưa bao giờ chúng ta tập trung được nhiều công sức, nhiều thời giờ nghiên cứu thời kỳ cổ đại có kết quả như hiện nay. Số lượng và chất lượng những luận văn nghiên cứu về thời Hùng Vương tăng một cách rõ rệt.

Con đường khoa học chúng ta đã đi cần được đánh dấu, ghi chép lại một cách nghiêm túc, để tạo điều kiện cho các nhà nghiên cứu sau này phát triển thêm lên. Cũng vì vậy, thư mục này ngoài việc ghi chép những sử liệu vật chất, chữ viết và các công trình nghiên cứu, phải phản ánh được đầy đủ các bài phát biểu các luận văn nghiên cứu của chúng ta.

— Sau cùng, nhìn dưới góc độ phương pháp làm việc của một tổ chức nghiên cứu, hay của một công trình nào, thì rõ ràng thư mục là một biểu hiện tinh thần của công trình khoa học nhất định.

Nhưng nếu chỉ có thế, tác dụng của cuốn thư mục sẽ bị hạn chế, vì cán bộ nghiên cứu mới chỉ biết những tài liệu chữ viết tra cứu được là ở đâu, chứ chưa có sẵn trong tay để dùng.

Một số là những tài liệu có một bản, chỉ những thư viện lớn mới có, số khác là những tài liệu thuộc nhiều ngôn ngữ khác nhau như Pháp, Anh, Nga, Đức, Hà-lan, Hán, Trung Quốc, Nhật Bản.., đăng rải rác trên nhiều tạp chí, sách báo. Biết được các ngoại ngữ trên để đọc trực tiếp thật là một điều khó khăn đối với nhiều người.

Để phát huy tác dụng của thư mục, nhóm thấy cần chọn những đoạn văn, những tài liệu có giá trị đem dịch, hoặc trích dịch, in thành một hay hai tập sách, tiện cho người nghiên cứu.

NỘI DUNG THƯ MỤC[1]

Dưới đây xin trình bày nội dung và hệ thống sắp xếp của thư mục, gồm hai loại tài liệu:

1. Nguồn sử liệu gốc:

+ Sử liệu vật chất: di vật, di tích;

+ Sử liệu chữ Hán: thư tịch, thần tích, thần phả.

---

[1] Xin xem bản dự thảo ở cuối bài.

2. Các công trình nghiên cứu từ trước tới nay.

Một loại tài liệu nữa về thời Hùng Vương không thể sắp xếp được. Đó là những truyền thuyết « mộc » ở các địa phương, nghĩa là chưa được ghi chép. Những truyền thuyết này rất phong phú, nhưng cũng rất phân tán. Tuy không thể ghi chép lại, nhưng nhóm sẽ gắng giới thiệu một số địa phương giàu truyền thuyết.

1. Nguồn sử liệu gốc.

Tất cả những tư liệu gốc có thể sắp xếp được về thời Hùng Vương có hai loại: sử liệu vật chất và sử liệu chữ viết.

a) Sử liệu vật chất.

Nguồn sử liệu này, theo quan niệm khoa học, bao gồm những tư liệu vật chất như: di vật khảo cổ và địa điểm khảo cổ học; di tích thờ cúng các nhân vật liên quan đến thời Hùng Vương như đền, đình, miếu nghè.

Di vật khảo cổ và địa điểm khảo cổ.

Trong quá trình nghiên cứu, ngành khảo cổ học đã xác định được ở nhiều địa điểm có di tích khảo cổ học như: di chỉ, mộ táng, vật táng thuộc thời Hùng Vương. Những di tích này diễn biến liên tục và có tính chất kế thừa từ giai đoạn Phùng Nguyên đến giai đoạn Đông Sơn trong khoảng 2000 năm.

Con số thống kê đến nay cho biết có 112 địa điểm và di tích(1):

— Giai đoạn Phùng Nguyên: 32 địa điểm có di chỉ;
— Giai đoạn Đồng Đậu: 8 địa điểm có di chỉ;
— Giai đoạn Gò Mun: 23 địa điểm có di chỉ;
— Giai đoạn Đông Sơn: 23 địa điểm có di chỉ và 38 địa điểm có phát hiện ngẫu nhiên những hiện vật như trống đồng, thạp đồng, lưỡi cày đồng, v.v...

Con số các địa điểm này được các nhà khảo cổ học nâng lên không ngừng, điều đó sẽ được bổ sung trong những lần tái bản cuốn thư mục.

Trong thư mục, từng địa điểm, từng di tích như di chỉ, mộ táng, v.v. được ghi chép những nét lớn về thời gian, diện tích khai quật, lớp đất, số liệu về các loại di vật, và niên đại tuyệt đối (C14), hoặc niên đại tương đối, hoặc thời kỳ văn hóa. Sách còn ghi nơi tàng trữ hiện vật. Những chi tiết trên giúp người đọc có thể nắm một cách khái quát tình hình của di tích. Khi cần nghiên cứu, có thể đến tận nơi để so sánh đối chiếu.

Đối với những chi tiết đặc biệt chẳng hạn hiện vật phát hiện lần đầu tiên, cũng được ghi lại để lưu ý người xem.

Ngoài ra, đối với một số hiện vật không rõ nguồn gốc, chẳng hạn như những bộ sưu tập do nhân dân tặng, những sưu tập do các người buôn đồ cổ bán lại cho Viện bảo tàng Lịch sử, như sưu tập Dác-giăng-xơ, sưu tập Pa-giô, những hiện vật phát hiện tình cờ, đều được ghi lại.

(1) Trong số này có một số địa điểm khảo cổ học gồm nhiều giai đoạn văn hóa: 1 địa điểm gồm 3 giai đoạn liên tục Phùng Nguyên, Đồng Đậu, Gò Mun; 4 địa điểm gồm hai giai đoạn liên tục Gò Mun, Đông Sơn; 1 địa điểm gồm 3 giai đoạn liên tục Đồng Đậu, Gò Mun, và Đông Sơn.

Nhìn tổng quát, thì những di tích đã khai quật của các giai đoạn văn hóa nói trên cho chúng ta một di sản phong phú gồm công cụ, dụng cụ, vũ khí, đồ trang sức, bằng các chất liệu đá, xương, gốm, đồng, sắt, v.v. Trong đó có những di vật rất độc đáo như rìu xéo, dao găm, trống, thạp, thố, v.v. Những sử liệu vật chất này — tài liệu cơ bản và quan trọng đối với việc nghiên cứu thời Hùng Vương — hiện còn đang phân tán ở nhiều cơ quan và các Ty Văn hóa.

Phấn đấu cho việc tập trung các di vật vào một mối, trong những năm 1969 – 1970, Viện Khảo cổ học đã bàn giao cho Viện bảo tàng Lịch sử hàng vạn hiện vật các loại, thuộc nhiều giai đoạn văn hóa. Tuy không có di vật gốc trong tay, Viện Khảo cổ học vẫn cung cấp được tài liệu nghiên cứu cho toàn ngành bằng những hồ sơ các di vật, di tích kèm theo một số mẫu tiêu biểu đắp bằng thạch cao mà Viện tự làm lấy.

Ngoài Viện bảo tàng Lịch sử là nơi giữ các di vật gốc của nhiều giai đoạn văn hóa, một số cơ quan văn hóa, khoa học ở Hà Nội cũng lưu giữ hiện vật.

Nhiều ty văn hóa ở các địa phương có giữ hiện vật (Ty Văn hóa Thanh Hóa giữ những hiện vật phát hiện trong đợt khai quật di chỉ Đông Sơn năm 1970; Ty Văn hóa Vĩnh Phú giữ những hiện vật của các di chỉ Đồng Đậu, Xóm Rền v.v.).

Do đó, nhiều hiện vật cần nghiên cứu lại không có sẵn sàng ngay tại chỗ. Vì vậy, phải cố gắng lập một danh sách đầy đủ về số lượng và tình trạng của từng loại di vật để cung cấp tư liệu cho toàn ngành nghiên cứu. Danh sách di vật này phải được bổ sung sau từng cuộc đào khảo cổ.

Nguyện vọng chung rất chính đáng của các nhà nghiên cứu là nên tập trung các sử liệu gốc này về một mối, dù là ở đâu, để phát huy được tác dụng nhiều nhất của hiện vật đối với việc nghiên cứu. Trong lúc chờ đợi hiện vật quy vào một nơi, hiện chỉ có cách đi đến các địa phương, các cơ sở có giữ hiện vật để nghiên cứu.

— *Thần tích, thần phả:*

Những di tích đền, đình, miếu, nghè thờ cúng các nhân vật thời Hùng Vương có nhiều ở miền Bắc. Những di tích này hoặc còn giữ được thần tích, thần phả, hoặc văn bia có tính chất sử liệu. Tuy được xây dựng vào các đời sau, những di tích này không những là đối tượng nghiên cứu của kiến trúc, điêu khắc mà còn là của khảo cổ học nữa. Nhiều địa bàn hoạt động của người xưa sẽ được người đời sau chọn làm nơi thờ cúng, cũng là tình hình khá phổ biến. Ghi chép được những di tích thờ cúng vào thư mục, sẽ giúp cho mọi người biết chỗ đến xem và nghiên cứu.

Theo thống kê của Cục Bảo tồn bảo tàng, hiện có 1 027 đình, đền và miếu ở các tỉnh, tập trung nhiều nhất là ở Vĩnh Phú, Hà Tây, Thái Bình và Thanh Hóa. Các di tích này thờ cúng Lạc Long Quân, các vua Hùng cùng vợ con và bộ tướng. Những di tích thờ An Dương Vương cũng có hơn 10 địa điểm. Chúng ta mong đợi các địa phương lên danh sách đầy đủ và kẻ thành bản đồ các di tích này để phục vụ cho công tác nghiên cứu.

b) Sử liệu thành văn.

— Thư tịch chữ Hán:

Những sử liệu chữ Hán của Trung Quốc và Việt Nam viết về thời Hùng Vương không nhiều. Nhiều thư tịch của Trung Quốc viết trước Công nguyên đã bị thiêu hủy hoặc thất lạc. Một số khác của Trung Quốc viết ở đầu Công nguyên và của các sử gia Việt Nam viết ở khoảng thế kỷ thứ 14—16 về thời Hùng Vương hiện có khoảng gần 50 quyển. Những sách này tập trung ở Thư Viện Khoa học xã hội với ký hiệu HV (kho sách cũ) và rải rác ở các thư viện Viện Sử học, Trường đại học Tổng hợp, v.v...

Một số sách do Quốc sử quán triều Nguyễn biên soạn, như *Đại Nam nhất thống chí, Việt sử thông giám cương mục*, tuy viết ở đời sau, và sau khi viết, những sử liệu đã bị hủy đi, cũng là những tài liệu gốc.

Ngoài ra, có khoảng gần 100 quyển sách chữ Hán của Trung Quốc ở các thời Đường, Tống, Minh, Thanh... viết về tục dùng trống đồng của người Bách Việt và người Giao Chỉ.

Nhìn chung, sử liệu chữ Hán cho chúng ta thấy một số hình ảnh mờ nhạt về thời Hùng Vương. Việc sao đi chép lại qua nhiều thời đại khiến cho nhiều sự kiện, vốn đã không cụ thể, lại bị sai lạc thêm. Ví dụ, nhiều từ dùng chỉ tên đất, tên nước có tính chất phiếm chỉ; hoặc là sự kiện dạy cày bừa cho một số vùng nào đó, lại được nhiều sử sách nhắc đến, khiến cho người xem ngờ rằng được dùng cho toàn thể. Trong lúc đó, có nhiều bằng chứng khảo cổ học, như lưỡi cày đồng, lưỡi hái, có thể giúp chúng ta chấn chỉnh lại những sai lầm đó.

Tuy nhiên, kết hợp với những sử liệu vật chất của khảo cổ học, được gạt bỏ đi những sai sót, các sử liệu thành văn là những tài liệu quan trọng, có tác dụng. Nghiên cứu thời cổ đại ở nước ta, nhất thiết không thể bỏ qua những tài liệu đó được.

Trong thư mục, các tài liệu chữ Hán được sắp xếp theo niên đại, kèm theo ký hiệu lưu trữ của thư viện. Những tài liệu có nhiều bản khác nhau có thể có những chú thích, nhằm lưu ý các nhà nghiên cứu.

— Di tích thờ cúng:

Hiện nay, Thư viện Khoa học xã hội lưu trữ được một số khá lớn thần tích, thần phả của các địa phương, với ký hiệu AE, thuộc kho sách cũ. Trong những năm 1969 — 1970, Nhóm Tư liệu đã ghi được ở kho sách này 506 thần tích, thần phả của các nhân vật thời Hùng Vương, như: Hải Phòng 19, Hải Hưng 15, Hà Nội 1, Bắc Ninh cũ 37, Bắc Giang cũ 17, Hà Nam cũ 41, Nam Định cũ 37, Lạng Sơn 4, Thái Nguyên cũ 4, Ninh Bình 29, Thái Bình 73, Sơn Tây cũ 22, Hà Đông cũ 113, Phúc Yên cũ 17 và Phú Thọ cũ 77.

Như đã biết, thần tích thần phả có không ít những điều huyền thoại, do người đời sau vì suy tôn ngưỡng mộ mà gán cho các danh nhân, anh hùng những kỳ tích khác thường. Nhiều nhân vật lịch sử thời cổ đại Việt Nam được giai cấp phong kiến biến thành các đại vương, các công chúa.

Ngoài ra, việc cưỡng bức các địa phương phải nộp thần tích, thần phả của xã dưới thời thuộc Pháp đã đưa đến chỗ sao chép, vay mượn ở nơi khác. Trong thực tế, khi cư dân di chuyển địa bàn sinh sống, thần tích, thần phả cũng bị xê dịch và biến dạng.

Tuy nhiên, nếu lược bỏ được những cái huyền hoặc, hoang đường, thần tích, thần phả cũng có thể cho ta nội dung chân chính của lịch sử, bản chất của con người thời đó.

Trong thư mục, thần tích thần phả cũng sắp xếp theo thứ tự thời gian như của các di tích thờ cúng.

2. Công trình nghiên cứu.

Bên cạnh nguồn sử liệu gốc là một số lớn công trình nghiên cứu viết gần đây trong thời cận đại và hiện đại, về thời Hùng Vương, hoặc khảo chuyên về một vấn đề có liên quan, nhiều công trình nghiên cứu về văn hóa, kinh tế, ngôn ngữ, cổ sử, dân tộc,... ở Việt Nam, Nam Á và Đông Nam Á rất cần cho chúng ta tham khảo.

Việt Nam là một khu vực quan trọng của Nam Á và Đông Nam Á, có nhiều quan hệ xa xưa về văn hóa và lịch sử với nhiều nước trong các khu vực nói trên. Vì vậy, những tài liệu bàn về các vấn đề ở những nước trong các khu vực này giúp không ít cho việc nghiên cứu toàn diện thời Hùng Vương. Chỉ nói riêng các tài liệu về các nền văn hóa khảo cổ hậu kỳ thời đại đá mới ở vùng Hoa Nam, miền duyên hải Trung Quốc cho đến những luận văn nghiên cứu thời đại đồng thau ở Phi-líp-pin, Mã-lai, In-đô-nê-xi-a,... của các tác giả quen thuộc đã cung cấp cho chúng ta không ít tài liệu về sự giao lưu văn hóa, các mối quan hệ dân tộc, ngôn ngữ, ở thời kỳ cổ đại.

Trên 1000 tài liệu loại này in rải rác thành những tác phẩm riêng, hoặc đăng trong hơn 50 loại tạp chí khác nhau, do nhiều nước xuất bản.

Những luận văn nói trên chủ yếu tập trung ở kho sách cũ của Thư viện Khoa học xã hội (với các ký hiệu folio, quarto, và octavo), và Thư viện quốc gia.

Phạm vi đề tài của nhóm rất rộng, có liên quan đến nhiều tài liệu. Vì vậy có thể dùng tên đề tài của mỗi nhóm làm một trang sau mục chính để phân loại toàn bộ các công trình nghiên cứu. Các sách và luận văn thuộc các loại ngôn ngữ sau khi đã xếp vào từng mục, lại được sắp xếp theo thứ tự thời gian xuất bản.

Để tiện tra cứu, nên chia các công trình nghiên cứu lớn nhỏ làm 4 phần:

— Những công trình từ trước đến năm 1945;

— Những công trình của giới nghiên cứu ở những vùng bị địch tạm chiếm từ năm 1945 về sau;

— Những công trình của các nước từ năm 1945 trở về trước;

— Những công trình của ta từ sau năm 1945.

Chỉ từ năm 1945 trở đi, chúng ta đã làm được nhiều việc, mặc dù trong hoàn cảnh kháng chiến chống thực dân Pháp trước đây và chống đế quốc Mỹ hiện nay. Riêng mới đây, bốn lần tiến hành hội nghị nghiên cứu thời Hùng Vương là bốn lần giới nghiên cứu khoa học chúng ta đưa ra không ít tư liệu, ý kiến và kết luận mới nhất. Kỷ yếu tập 1 đã được in, các tập tiếp đó cũng đang chuẩn bị in. Bên cạnh những báo cáo, tham luận trình bày ở 4 hội nghị, còn có nhiều bài nghiên cứu khác cũng cần được tập hợp, hay ít ra, ghi chú cho tiện tham khảo.

*
**

Nhóm Tư liệu với lòng mong muốn phục vụ có hiệu quả đề tài nghiên cứu thời kỳ Hùng Vương, đã tích cực thu thập và cung cấp những tài liệu có thể có được cho 6 nhóm bạn và các nhà nghiên cứu, đồng thời đã sắp xếp các tài liệu có hệ thống thành thư mục để phục vụ công tác nghiên cứu lâu dài.

Trước mắt, Nhóm tư liệu cố gắng tiếp tục bổ sung những tài liệu mới cho đến lúc cuốn Thư mục được xuất bản, thu thập những chi tiết còn thiếu của một số địa điểm và di vật khảo cổ học, bổ sung ký hiệu lưu trữ của tài liệu ở các thư viện, sao chép những phiếu của các tài liệu phải xếp ở nhiều chỗ, v.v...

Nhiệm vụ công tác khá nặng, nhưng chúng tôi rất phấn khởi được phục vụ một công việc có ý nghĩa, do một tập thể cán bộ khoa học cùng làm. Chúng tôi hy vọng cuốn Thư mục những tài liệu về thời Hùng Vương đó sẽ là một công cụ khoa học có ích đối với những người nghiên cứu ở hai miền nước ta và tất cả những ai khác muốn tìm hiểu thời kỳ dựng nước của dân tộc.

NỘI DUNG CỦA THƯ MỤC

(dự kiến)

PHẦN THỨ NHẤT

SỬ LIỆU GỐC

A — Sử liệu vật chất.

a) Di vật — di tích khảo cổ học.

b) Di tích thờ cúng.

B — Sử liệu thành văn.

a) Thư tịch chữ Hán, sử biên niên.

b) Truyền thuyết dân gian; thần tích thần phả.

PHẦN THỨ HAI

CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU VỀ THỜI HÙNG VƯƠNG

A — Những công trình nghiên cứu chung.

B — Những công trình khảo cứu chuyên về từng vấn đề.

a) Niên đại.
b) Đất nước và con người.
c) Kinh tế.
d) Xã hội.
đ) Đời sống vật chất và tinh thần.
e) Thời kỳ An Dương Vương trong mối quan hệ với thời kỳ Hùng Vương.

C — Những bảng danh sách abc.

a) Danh sách các tác giả.
b) Danh sách các nhân vật thờ cúng, ghi chép và tương truyền về thời Hùng Vương.
c) Danh sách các di chỉ, di tích, địa điểm khảo cổ học liên quan đến thời Hùng Vương.

Mục lục.

TÌM HIỂU ĐỜI SỐNG NGƯỜI VIỆT THỜI XƯA QUA TRUYỀN THUYẾT SƠN TINH – THỦY TINH Ở BA VÌ

ĐOÀN CÔNG HOẠT

QUA những năm sống và công tác ở Ba Vì, chúng tôi đã sưu tầm được một số truyền thuyết về Sơn Tinh – Thủy Tinh.

Đây là những truyền thuyết vào loại cổ nhất ở nước ta. Do đó, ngoài giá trị to lớn về văn học dân gian của nó, có lẽ còn có thể cung cấp được ít nhiều tư liệu nghiên cứu cho các ngành sử học, khảo cổ học,... Bởi vì, bên trong cái vỏ thần thoại hoang đường, những truyền thuyết ấy đều ít nhiều phản ánh cho chúng ta những dáng dấp về một cuộc sống phong phú thuộc thời kỳ lịch sử xa xăm của dân tộc mà sử sách tới nay ghi chép được rất ít.

MỘT CUỘC SỐNG ĐẦY GIAN KHỔ VỚI NHỮNG THỬ THÁCH LỚN LAO

Truyền thuyết kể rằng: khi Sơn Tinh đưa mẹ từ Lăng Xương (nay thuộc huyện Thanh Thủy, tỉnh Vĩnh Phú) qua sông. Đã sang đất Ba Vì sinh sống thì cả vùng Ba Vì lúc đó còn là một miền núi rừng hoang rậm, đến đâu cũng gặp toàn ác thú: rắn lớn, voi dàn, và hổ báo... Sơn Tinh phải dựng lều, làm lửa ở giữa vùng rừng dày Cẩm Đái rồi lên núi Tản phát nương, dẫn gỗ để kiếm kế sinh nhai.

Sau truyền thuyết có tính chất khởi thủy này là hàng loạt truyền thuyết về Sơn Tinh trị thủy. Để chống lại Thủy Tinh, Sơn Tinh phải tìm nơi cao ráo để ở. Chuyện « Sơn Tinh chọn đất đóng quân » kể lại khá tỉ mỉ quá trình Sơn Tinh tìm nơi cư trú. Ban đầu, ông định « đóng quân ở Vật Lại và Cẩm Lĩnh[1] nhưng sau lại thôi. Bởi vì Vật Lại và Cẩm Lĩnh tuy phong cảnh đẹp đẽ, khí hậu tốt lành nhưng là vùng đất thấp lại ở trong thế bị nước bao vây: sông Tích chơn vờn trước mặt, sông Đà, sông Cái vây bọc sau lưng. Cuối cùng, Sơn Tinh chọn núi Ba Vì là nơi có địa thế cao nhất trong vùng làm chỗ ở.

(1) Nay thuộc huyện Ba Vì, tỉnh Hà Tây.

Tuy đã ở trên núi cao nhưng Sơn Tinh vẫn phải chống đánh Thủy Tinh cực kỳ vất vả. Thủy Tinh đã ba lần xô nước húc nghiêng cả núi Cháng Rế[1], một lần dâng nước lên tận Ao Vua trên lưng chừng núi Tản và một lần phá đổ sườn bắc Tản Viên ở mạn suối Di, mở đường từ mặt sau ra mặt trước Ba Vì. Sơn Tinh phải cho tách núi Ba Vì ra thành nhiều lớp để cản luồng nước dữ. Một mặt Sơn Tinh ra sức gánh đất đắp núi. Phía tây núi Ba Vì, ở địa phận huyện Bất Bạt[2] và Thanh Thủy[3] trước đây có chuyện Sơn Tinh quẩy núi Che, núi Đá Chồm, núi Thạch Khoán và Sụ Đá để chặn nước sông Đà. Phía đông núi Ba Vì, ở địa phận huyện Tùng Thiện[4] ngày trước có chuyện «đồi Đùm đứt quai, đồi Vai lọt sọt». Kể lại việc Sơn Tinh gánh đất đắp núi để chặn nước sông Hồng và sông Tích.

Mặc dù Sơn Tinh đã mất nhiều công sức để đắp núi, xây đồi, chăng rào thả lưới nhằm cản đường tiến của Thủy Tinh song nhiều phen vẫn không ngăn được «quân vua Thủy». Thủy Tinh đã có lần kéo trăn quân lên núi khiêng cả gỗ đá về xây cung điện dưới thủy cung. Trước thế giặc mạnh, Sơn Tinh phải đưa vợ sang núi Thu Tinh (nay thuộc huyện Thanh Sơn, Vĩnh Phú) để tạm lánh. Khi ấy, bốn phía núi Ba Vì đều bị quân tướng của Thủy Tinh vây hãm rất ngặt. Sơn Tinh phải dùng mẹo, đứng ở Quán Sơn[5] vỗ tay giả làm tiếng gà đập cánh báo rạng đông mới lui được bọn giặc ác.

Khi thua chạy, Thủy Tinh lại rút luôn nước xuống biển Đông, làm khô cạn hết đầm hồ, sông suối. Đến nỗi Rắn và Giải là hai bộ tướng của Thủy Tinh không theo kịp chủ, khát quá phải cắn xé nhau thí mạng để tranh cướp một vũng nước còn sót lại trên một khúc sông con. Không có nước uống, Sơn Tinh phải cắm gươm xuống đỉnh U Bò[6] tạo thành cái giếng Mũi Gươm để có nước cho quân dùng khỏi khát.

Cùng một chủ đề trị thủy như chuyện Sơn Tinh, ở địa phương chúng tôi còn kể thêm chuyện bà Tăng Má rằng: bà vốn là một người đàn bà không có chồng con, sống một mình ở ven sông. Một hôm, bà xuống tắm ở ghềnh La Phù, nơi quãng sông Đà chảy qua miền núi Tản, gặp một con rắn lớn ở giữa dòng sông[7]. Tắm xong trở về, bà thấy trong người thay đổi và thụ thai từ đó.

Đến kỳ sinh nở, bà đẻ ra 3 quả trứng, nở thành 3 con rắn con. Bà rất kinh sợ nhưng cũng không nỡ giết chúng đi. Hằng ngày, khi đi cắt cỏ ở ven sông, bà thường bỏ 3 con rắn vào trong rọ mang theo. Ra đến bãi sông, bà thả cho chúng bò quanh quẩn nơi bà cắt cỏ. Cứ thế cho đến khi chúng lớn thì bà thả chúng xuống sông Đà. Tuy đàn rắn này đã về dưới nước nhưng chúng vẫn nhớ bà Tăng Má. Thỉnh thoảng chúng lại dâng nước lên cao để bơi về thăm mẹ. Nước dâng lên ngập hết đồng điền, trôi cả nhà cửa của nhân dân, cực kỳ tàn hại.

(1) Tên một ngọn núi ở sườn phía tây của dãy Ba Vì.
(2) Nay thuộc huyện Ba Vì tỉnh Hà Tây.
(3) Thuộc tỉnh Vĩnh Phú, nằm ở phía tả ngạn sông Đà, đối diện với núi Ba Vì.
(4) Nay thuộc huyện Ba Vì, tỉnh Hà Tây.
(5) Nay thuộc xã Tản Lĩnh, huyện Ba Vì, tỉnh Hà Tây.
(6) Còn gọi là đỉnh 400 trên lưng chừng dãy núi Ba Vì.
(7) Có truyền thuyết kể rằng Tăng Má bị rắn quấn nên thụ thai.

Tăng Mã phải lấy đất đá ném đuổi những đứa con hung tợn cho chúng trở lại dưới sông để nước rút đi. Mọi người thấy vậy cũng lấy đất đá ném theo. Những tảng đất, đá đuổi rắn của Tăng Mã và nhân dân trong vùng ùn đần lên thành từng dãy gò đống, giăng dài ở ven sông, lâu ngày trở thành con đê lớn ngăn nước dữ sông Đà...

Phải chăng những truyền thuyết trên đã phản ánh một phần sự thật lịch sử sau đây: tổ tiên ta, (ở cuối thời các vua Hùng) khi định cư từ rừng núi, trung du xuống đồng bằng Bắc Bộ đã phải vật lộn với một hoàn cảnh tự nhiên cực kỳ khắc nghiệt. Vùng địa bàn cư trú mới này — theo truyền thuyết — là vùng đỉnh châu thổ sông Hồng. Ngoài tính chất hoang rậm của miền đất lạ, còn có một thử thách hết sức lớn lao có ý nghĩa quyết định sống còn đối với những chủ nhân mới của đồng bằng, đó là cuộc đấu tranh quyết liệt giữa con người với tự nhiên, cuộc đấu tranh xoay quanh cái trục Đất và Nước. Muốn tồn tại, con người phải chiến thắng nạn lụt diễn ra dữ dội theo chu kỳ mùa nước hàng năm. Ngoài nạn lụt có thể còn nạn hạn nhưng chủ yếu vẫn là nạn lụt.

Ở thời kỳ cuối các vua Hùng — thời kỳ Sơn Tinh—Thủy Tinh — khi đê điều chưa được xây dựng thì nạn lũ lụt của những dòng sông lớn như sông Hồng, sông Đà thật là ghê gớm. Chính vì thế mà quá trình tiến về đồng bằng của tổ tiên ta, như truyền thuyết Sơn Tinh—Thủy Tinh đã phản ánh, là một quá trình chậm chạp. Đầu tiên Sơn Tinh phải ở trên cao, sau khi đắp núi xong, tạm dẹp được Thủy Tinh mới lần lần xuống núi, đi dọc theo các triền sông. Do vậy mới có những truyền thuyết kể chuyện Sơn Tinh tắm ở bờ sông Hồng hoặc kéo cá trên dòng sông Tích[1].

Trong suốt quá trình tiến về đồng bằng đó, một hoạt động tiêu biểu nổi lên là việc xây dựng những công trình trị thủy. Phải chăng, hình tượng Sơn Tinh gánh đất đắp núi cũng như chuyện bà Tăng Mã ném đất đuổi rắn là sự phản ánh có tính chất thần thoại hình ảnh những công trường trị thủy khổng lồ của tổ tiên ta ở thời kỳ tiền sử, trong giai đoạn bắt đầu định cư ở vùng châu thổ sông Hồng? Cũng có thể, Sơn Tinh, vị thủ lĩnh tài giỏi của bộ lạc hay bộ tộc, người điều khiển những công trình trị thủy vĩ đại đó, chính vì có công chế ngự được nạn lụt khủng khiếp, tai họa lớn nhất của nhân dân ta thời xưa, nên đã được mọi người sùng bái và đời đời tôn kính?

MỘT CUỘC SỐNG Ở TRÌNH ĐỘ SẢN XUẤT KHÁ CAO

Những truyền thuyết về Sơn Tinh—Thủy Tinh không chỉ gợi cho ta những suy nghĩ về điều kiện lịch sử trong quá trình người Việt định cư xuống đồng bằng Bắc Bộ. Nó còn cho phép ta ức đoán ít nhiều điều về cơ sở kinh tế, về trình độ sản xuất của con người thời đó, nói một cách khác là những vấn đề về kiến trúc hạ tầng của xã hội thời kỳ cuối vua Hùng.

---

(1) Trong thời gian chưa khắc phục được nạn lụt, có thể còn có những cuộc tạm di dân trở về đất cũ, tương ứng với truyền thuyết về việc Sơn Tinh đưa vợ đi lánh nạn ở nơi Thu Tinh thuộc Vĩnh Phú.

Căn cứ vào cái lõi sử của những truyền thuyết ấy, ta có thể đoán định rằng người Việt ở thời kỳ cuối vua Hùng đã biết làm ruộng nước. Nhiều chi tiết trong truyền thuyết cho ta thấy rõ điều này: truyền thuyết về Sơn Tinh dạy dân trồng lúa, chống hạn ở Liệp Tuyết gắn liền với điền xướng Hội Rò, chuyện hạt thóc thờ ở đền Trung trên núi Ba Vì với mô hình to bằng hoa chuối, chuyện nồi cơm chín dở Sơn Tinh vội cho quân ăn để kịp trẩy binh đánh giặc.

Ngoài nghề trồng lúa để lấy thóc gạo làm lương thực chủ yếu, người thời đó còn biết chăn nuôi gia súc và đánh cá để có thêm nguồn thực phẩm. Vùng Đường Lâm, Trung Hưng [1] có truyền thuyết « Thượng chí cầu Vang, hạ chí mả Mang » kể chuyện Sơn Tinh kéo cá trên sông, kéo một mẻ « vó » được 100 con cá, chỉ nhảy ra mất một con. Vì thế ngày nay ở vùng này vẫn giữ lệ đánh cá sông Tích ở quãng từ cầu Vang đến mả Mang để lấy 99 con cá thờ Sơn Tinh, vùng Cẩm Lĩnh [2] có chuyện Sơn Tinh ăn cá gỏi với phường Bằng Tạ [3] nên bây giờ ở đó vẫn thờ Sơn Tinh bằng cá gỏi. Một số truyền thuyết và tục thờ Sơn Tinh ở chung quanh núi Tản lại chứng tỏ rằng người Việt ở thời kỳ Sơn Tinh đã chăn nuôi được những gia súc lớn như lợn, ngựa,... Nhân dân vùng Minh Quang [4] kể rằng ngày xưa, khi đi lại Sơn Tinh thường hay cưỡi ngựa. Những vết chân ngựa đó nay vẫn còn in dấu trên nền đá ở bến Tiên gần đền Thượng. Một số nơi còn truyền tụng sự tích « lợn ngồi ghế » tức tục rước lợn thờ Sơn Tinh (chuyện này chúng tôi còn đang tiếp tục xác minh).

Rõ ràng là song song với quá trình định cư ở đồng bằng, cộng đồng người Việt ở địa bàn cư trú vùng núi Tản vào thời kỳ cuối vua Hùng đã bước qua hình thái kinh tế nguyên thủy săn bắt hái nhặt và chuyển sang thời kỳ phát triển nông nghiệp với các ngành quan trọng: trồng trọt, chăn nuôi và cả chài lưới nữa.

Một nhân tố quan trọng thúc đẩy nền kinh tế nông nghiệp thời kỳ đó phát triển mạnh mẽ là việc dùng rộng rãi các công cụ bằng sắt. Sắt ở thời kỳ Sơn Tinh không còn khan hiếm đến nỗi phải đúc một con ngựa rỗng ruột như ở thời kỳ Thánh Dóng! Sơn Tinh đã có thừa sắt để chăng lưới thép kín sông Đà và thả chông sắt dày đặc khắp các đầm hồ quanh núi Tản nhằm cản đường tiến của Thủy Tinh. Vậy là theo truyền thuyết, sắt bắt đầu xuất hiện ở thời kỳ Thánh Dóng và phổ biến ở thời kỳ Sơn Tinh, chỉ cách nhau trước sau có 12 đời vua Hùng. Chúng tôi nghĩ rằng vấn đề này có thể có ý nghĩa đối với các nhà nghiên cứu trong việc tìm hiểu thời đại và trình độ kỹ thuật kim loại ở thời kỳ Hùng Vương.

Do yêu cầu bảo vệ đời sống và sản xuất nông nghiệp, những tri thức và kinh nghiệm trị thủy ở thời kỳ Sơn Tinh được hình thành rất sớm. Nhiều biện pháp trị thủy trở thành kinh nghiệm truyền thống của nhân dân ta như đắp đê bằng đất đá, thả rong rào phên lưới ngăn xói lở,... đã ra đời từ thời đó. Truyền thuyết

(1) Nơi có đền Và, di tích thờ Sơn Tinh đã được Bộ Văn hóa xếp hạng.

(2) Theo truyền thuyết là nơi Sơn Tinh đã đính « đóng quân ».

(3) Thuộc xã Cẩm Lĩnh, huyện Ba Vì tỉnh Hà Tây.

(4) Nơi có đền Hạ, đền Trung và đền Thượng thờ Sơn Tinh trên núi Ba Vì.

kể rằng, để ngăn nước, Sơn Tinh gánh đá, đắp đất thành núi cao như núi Chẹ, núi Đùng, núi Thạch Khoán hoặc thành những gò đồi như đồi Vai, đồi Dùm. Sơn Tinh còn xếp đá vôi quanh nhà, nơi công chúa Mỵ Nương ở để Thủy Tinh không xâm phạm được. Sự tích Ngòi Lạt lại kể chuyện Sơn Tinh cho quân mỗi người ném xuống ngòi một cái lạt tre, biến thành những lưới tre dày, chặn đứng cuộc tiến công dữ dội của Thủy Tinh từ mạn sông Đà tới.

Trong hoàn cảnh phải thường xuyên vật lộn với thiên nhiên để tồn tại, nhân dân thời kỳ Sơn Tinh—Thủy Tinh đã biết tích lũy những tri thức, kinh nghiệm về khí tượng, thủy văn như sự tích núi Chẹ và núi Chẹ Đùng ở vùng ven sông Đà, chung quanh núi Tản có đoạn kể: Hằng năm, vào mùa nước lớn đôi khi đêm đêm thấy núi động, nghe như tiếng cây lăn đá đổ. Hôm sau, thấy ở sườn non có vệt kéo dài như vệt kéo gỗ. Đó là Thủy Tinh đem quân lên núi Ba Vì cướp của. Và thế nào hắn cũng sẽ gây ra gió lớn mưa to, dâng nước sông lên gây tai vạ. Thường sau đó ít lâu lại có gỗ « mần đề » trôi sông và dòng sông Đà lại xuất hiện màu nước « hoa mơ ». Đấy là Thánh Tản đang đánh cho Thủy Tinh thua chạy và từ đó về sau cũng hết mùa nước lớn »... Trong tình hình khoa học chưa phát triển, những tri thức này chỉ được tích lũy bằng con đường kinh nghiệm và ít nhiều còn mang màu sắc thần linh. Mặc dù thế, nó vẫn chứng tỏ rằng người Việt thời xưa đã có ý thức tìm hiểu để nắm được quy luật khách quan của tự nhiên trong bước đường khắc phục tự nhiên, tiến lên làm chủ tự nhiên của mình.

MỘT VÀI NÉT VỀ TÌNH HÌNH XÃ HỘI THỜI KỲ HÙNG VƯƠNG QUA TRUYỀN THUYẾT SƠN TINH—THỦY TINH

Theo những truyền thuyết cổ nhất thì Sơn Tinh không có cha. Bà mẹ ông nhân xuống tắm ở nơi rồng lấy nước mà thụ thai. Cũng có chuyện kể vì mây ngũ sắc sa xuống nơi bà đang tắm, nhân đó bà cảm động mà thụ thai. Vậy là Sơn Tinh không hề biết đến bố, chỉ nhờ mẹ nuôi cho khôn lớn và thần dạy mà nên người. Khi rời quê cũ đến Ba Vì, Sơn Tinh lại ở với bà chúa Mường tức bà Ma Thị và cũng tôn bà này làm mẹ.

Nhưng càng về sau thì địa vị của người đàn bà trong truyện thấy mờ nhạt dần đi. Khi Mỵ Nương xuất hiện thì nhân vật này chỉ còn giữ vai trò phụ thuộc, Mỵ Nương phải theo chồng về núi Tản rồi sau đó thì hầu như bị quên lãng hẳn.

Phải chăng những chi tiết đó nhằm phản ánh thực trạng của xã hội Việt Nam thời Hùng Vương là đang chuyển biến mạnh từ chế độ mẫu hệ sang chế độ phụ quyền. Chỉ một chuyện Sơn Tinh cưới vợ đưa về nhà mình cũng đủ chứng tỏ quyền lực tuyệt đối của người đàn ông trong vai trò làm chủ gia đình. Người đàn bà dù là gì chăng nữa cũng vẫn phải theo chồng. Với đám cưới của Sơn Tinh, có thể chế độ hôn nhân và gia đình một chồng, một vợ đã được xác lập vững vàng. Do đó mới xảy ra câu chuyện đánh ghen rửa hận của Thủy Tinh. Đến đây thì công xã nguyên thủy đã có mầm mống tan rã. Bởi vì, theo En-ghen thì « hình thức gia đình mới tương ứng với thời đại văn minh (thời

đại xã hội có giai cấp) và được xác lập vĩnh viễn với thời đại đó, là chế độ một vợ một chồng, là sự thống trị của đàn ông đối với đàn bà,...» *(Nguồn gốc của gia đình, của chế độ tư hữu và của nhà nước).*

Nhưng nếu căn cứ vào truyền thuyết thì sự phân hóa giai cấp trong xã hội thời kỳ Hùng Vương cũng còn chưa rõ nét. Hình ảnh Sơn Tinh có lẽ chưa mang dáng dấp đặc trưng của giai cấp thống trị mà còn phảng phất bóng dáng của một vị tù trưởng bộ lạc. Quan hệ giữa vị tù trưởng bộ lạc đó đối với quần chúng chưa phải là quan hệ có tính chất giai cấp. Sơn Tinh cùng làm, cùng hưởng như mọi người. Ông cũng gánh đất, đánh cá như mọi người dân thường, cùng ngồi ăn ở bờ đầm với phường đánh cá,... Mặc dù có địa vị được tôn quý nhưng Sơn Tinh không hề chiếm một đặc quyền đặc lợi nào cả. Điều đó phải chăng cũng phản ánh tinh thần bình đẳng dân chủ của thời kỳ công xã.

Trong quá trình định cư từ miền rừng núi, trung du xuống đồng bằng Bắc Bộ, có thể đã xảy ra chiến tranh giành địa bàn cư trú giữa một vài bộ lạc. Điều đó cũng được phản ánh trong truyền thuyết Sơn Tinh — Thủy Tinh mặc dù chưa thật đậm nét. Truyền thuyết có kể lại chuyện Sơn Tinh đem quân đi đánh giặc đến xâm chiếm bờ cõi (không rõ là giặc nào?), vội đến nỗi không kịp nấu chín cơm, phải ăn nồi cơm sống đó. Do sự tích đó nên bây giờ ở một số vùng còn tục thờ Sơn Tinh bằng cơm sống (tượng trưng bằng vắt xôi tráng một lớp mặt có rắc loi thoi những hạt gạo sống bên trên).

Trong tình trạng chiến tranh như vậy, người tù trưởng bộ lạc đồng thời kiêm chức thủ lĩnh quân sự. Truyền thuyết kể rằng, ngoài việc trị thủy, Sơn Tinh rất chăm lo rèn quân luyện võ. Ở miền chung quanh núi Tản trong những ngày lễ hàng năm thường diễn lại tích này. Cứ sau buổi lễ là đến cuộc «vật thờ» trước sân đình rồi đến hội «chém may» [1]. Những người trai làng khỏe mạnh được chọn vào cuộc vui. Mỗi người đều đội khăn đỏ, đóng khố đỏ, một tay cầm chiếc thuyền giấy đỏ, một tay cầm con dao chín vừa dài vừa sắc. Trong tiếng trống vang rền như tiếng trống trận, họ vừa múa dao vừa tiến lên chém đổ hàng chuối trồng trước mặt.

Ngoài việc dùng vũ khí bằng sắt khá lợi hại trong chiến đấu, người Việt thời Hùng Vương còn giỏi chèo thuyền, cưỡi ngựa để có sức cơ động nhanh trên bộ cũng như dưới nước. Theo truyền thuyết Sơn Tinh thường dẫn quân bơi thuyền vượt sông Đà để về lễ Tết ở đền Hùng. Một số truyền thuyết khác ở xã Thành Công ven sông Đà [2] lại thuật chuyện Sơn Tinh thi thuyền với một người bạn là ông Thành Miễu bằng thuyền lá tre. Ở một số địa phương lân cận núi Ba Vì trong ngày hội vẫn giữ tục thi thuyền cũng vì lẽ đó. Còn việc dùng thành thạo ngựa, truyền thuyết ở Minh Quang [3] kể rằng Sơn Tinh thường phi ngựa từ chân núi lên đỉnh như bay. Do đó mới có những vết chân ngựa trên nền đá bến Tiên. Về binh khí, ngoài cung nỏ, lao gậy, người thời đó còn

(1) Tục truyền, nghi lễ này diễn ra ở nhiều địa phương nhưng điển hình là ở làng Khê Thượng, xã Sơn Đà, huyện Ba Vì, Hà Tây.

(2) Nay thuộc huyện Thanh Thủy, tỉnh Vĩnh Phú.

(3) Xem chú thích 4 ở trang 440.

có những vũ khí tiến bộ như dao kiếm. Truyền thuyết Sơn Tinh—Thủy Tinh thường nhắc chuyện Sơn Tinh cho quân ném lao, bắn tên khi giáp chiến với Thủy Tinh. Ngoài chi tiết khá quen thuộc là cây gậy thần của Sơn Tinh, sự tích ao Vua còn nhắc đến lưỡi gươm thần của thánh Tản.

Khi ông cắm gươm xuống đỉnh U Bò [1], đất sụt hẳn xuống thành ra một cái giếng sâu. Thanh gươm này có thể là một chi tiết quan trọng giúp chúng ta thêm ánh sáng để đoán định thời kỳ của Sơn Tinh. Phải chăng nó chứng tỏ rõ hơn thời Sơn Tinh sống — thời kỳ cuối vua Hùng — là buổi giao thời giữa «thời dã man» và «thời văn minh», như En-ghen đã từng chỉ dẫn: «Giai đoạn cao của thời dã man, thời mà các dân tộc đều trải qua với thời kỳ anh hùng của họ là thời đại cây kiếm sắt... ».

Chúng tôi hy vọng rằng những công trình khai quật của Viện Khảo cổ học ở vùng Ba Vì sẽ phát hiện được những tư liệu có giá trị giúp chúng ta xem xét vấn đề một cách chính xác hơn. Theo chỗ chúng tôi biết thì dầu năm nay, những công trình đó đã được tiến hành ở di chỉ Gò Cúc (Đông Viên) và sẽ còn tiếp tục tiến hành trong thời gian tới ở các vùng gần đó.

NHỮNG TRUYỀN THỐNG TỐT ĐẸP CỦA DÂN TỘC ĐÃ HÌNH THÀNH TỪ NGHÌN XƯA

Những truyền thuyết về Sơn Tinh—Thủy Tinh cho ta thấy, ngay từ thời kỳ cuối các vua Hùng, nhân dân ta đã có những truyền thống đạo đức và tinh thần rất tốt đẹp.

Vì điều kiện thiên nhiên khắc nghiệt, con người thời Sơn Tinh trước hết là con người lao động hết sức kiên cường. Bản thân Sơn Tinh là điển hình chói lọi về con người lao động ấy. Có thể nói một mình Sơn Tinh làm đủ cả các nghề «ngư, tiều, canh, mục», từ đốn củi, phát nương đến cấy cày, chài lưới. Nhưng rực rỡ nhất vẫn là hình tượng Sơn Tinh — người Khổng lồ làm thủy lợi. Sự tích núi Sụ Đá và Thạch Khoán và sự tích đồi Vai, đồi Dùm [2] kể rằng Sơn Tinh gánh đất đắp núi chặn nước sông do Thủy Tinh dâng lên, mải miết ngày đêm đến nỗi đứt quang, gãy đòn gánh mà vẫn không nghỉ.

Chỉ với tinh thần lao động quên mình như vậy, tổ tiên ta mới có thể chế ngự được nạn lụt khủng khiếp của những dòng sông lớn, mới có thể đứng vững chân được trên mảnh đất mới ở đồng bằng. Trên ý nghĩa đó mà nói thì có thể coi truyền thuyết Sơn Tinh—Thủy Tinh là bài ca lao động hùng tráng, là bài ca chiến thắng vẻ vang của sức lao động sáng tạo và vĩ đại.

Gắn liền với ý thức bảo vệ lãnh thổ, khẳng định quyền tồn tại và phát triển trên địa bàn sinh tụ mới là truyền thống quật cường và thượng võ của người Việt thời Hùng Vương. Chuyện rèn quân luyện võ của Sơn Tinh đã nói rõ truyền thống đó.

(1) Xem chú thích 6 ở trang 438.
(2) Xem chú thích 2, 4, 5, ở trang 438.

Mặc dù trải qua nhiều gian khổ nhưng Sơn Tinh luôn luôn là người chiến thắng. Điều đó phản ánh ước mơ mà cũng phản ánh hiện thực. Nó nói lên ý chí bất khuất và quyết tâm sắt đá của ông cha ta kiên quyết đánh thắng mọi kẻ thù, kể cả « kẻ thù 2 chân và 4 chân ».

Sức sống mãnh liệt đó, phẩm chất tinh thần tốt đẹp đó qua nhiều thời đại luôn luôn được dân tộc ta nuôi dưỡng và phát huy mạnh mẽ.

Một trong những phẩm chất đạo đức cao quý thường được nhắc đến trong truyền thuyết là tinh thần dân chủ, bình đẳng, quan điểm « thân dân » của Sơn Tinh. Không những Sơn Tinh cùng làm cùng hưởng với mọi người, có khi ông còn có hành động quên mình vì dân. Sự tích núi Chẹ và núi Chẹ Đùng thuật chuyện Sơn Tinh đắp núi ngăn nước ở vùng Bất Bạt [1], lâu ngày không trở về nhà. Thủy Tinh cho quân giả làm người nhà của Sơn Tinh đến báo tin vợ con ông ốm nặng. Sơn Tinh thản nhiên nói: « Mọi người còn đang khốn khổ vì bọn giặc dữ. Dù vợ con ta có mệnh hệ nào chăng nữa thì ta cũng không thể bỏ việc để về nhà được ». Một số truyền thuyết còn kể chuyện Sơn Tinh thường xuyên đi mọi nơi thăm hỏi dân tình: có nơi ông dạy dân trồng lúa, có nơi ông chữa thuốc cứu dân bị dịch,...

Thông qua hình ảnh Sơn Tinh, ta còn thấy được người Việt thời xưa là con người có nghĩa, có tình, có tâm hồn đôn hậu, thủy chung. Truyền thuyết kể rằng từ khi đến miền đất mới, mặc dù ngăn sông cách núi, nhưng hàng năm Sơn Tinh vẫn trở về thăm quê cũ Lăng Xương và về lễ Tết ở đền Hùng. Do đó, các làng ven sông Đà miền Bất Bạt cũ thường có lệ cuối năm lại chở thuyền « rước quan Thánh Tản » qua sông về quê lễ Tết. Người lái thuyền được chọn phải tắm gội sạch sẽ, nửa đêm hôm tất niên mặc quần áo lễ toàn màu đỏ, xuống thuyền chở « tượng trưng » ba chuyến từ bến sông Đà bên Ba Vì sang miền Thanh Thủy [2]. Và chiều mồng ba tết, lại qua sông sang miền Thanh Thủy chở ba lượt thuyền về bên bến Ba Vì (tất nhiên cũng vẫn chở thuyền không). Nghi thức này được nhân dân địa phương hết sức tôn trọng vì nó phù hợp với truyền thống tôn trọng tổ tiên, uống nước nhớ nguồn vốn có từ lâu đời của dân tộc ta.



Trở lên, chúng tôi đã đề cập đến một vấn đề có tính chất tư liệu do những truyền thuyết về Sơn Tinh—Thủy Tinh ở chung quanh núi Ba Vì cung cấp.

Tất nhiên, giá trị lịch sử của những truyền thuyết dân gian chỉ hạn chế ở một mức nào đó và việc nghiên cứu bản thân những truyền thuyết ấy của chúng tôi cũng còn chưa hoàn chỉnh. Do đó, những ý kiến nêu lên hoàn toàn chỉ có tính chất những giả định.

(1) Nay thuộc huyện Ba Vì, tỉnh Hà Tây.

(2) Theo truyền thuyết địa phương tiến hành nghi lễ này là làng Khê Thượng thuộc xã Sơn Trà, huyện Ba Vì, tỉnh Hà Tây.

Chúng tôi nghĩ rằng, cần phải sưu tầm thật đầy đủ những truyền thuyết đó với tất cả các dị bản của nó, xác minh được cái gì là « nguyên chất », gạn lọc những cái gì do đời sau thêm thắt. Đồng thời, đem các tư liệu khoa học đáng tin cậy khác như các tư liệu sử học, dân tộc học, khảo cổ học,... để soi sáng và thống nhất khẳng định vấn đề. Có như vậy thì những truyền thuyết về Sơn Tinh — Thủy Tinh mới có thể góp phần khôi phục được ít nhiều dáng dấp của tổ tiên ta ở thời kỳ các vua Hùng, một thời kỳ xa xưa của lịch sử dân tộc.

Đó là điều chúng tôi còn chưa làm được.

MỤC LỤC

KINH TẾ

XÃ HỘI

ĐỜI SỐNG

THỜI AN DƯƠNG VƯƠNG TRONG QUAN HỆ VỚI THỜI HÙNG VƯƠNG

TƯ LIỆU